



کتاب النفس والروح و شرح قواهما

تأليف

الامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي

(المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . ش .)



تحقيق

(الدكتور) محمد صغير حسن المعصومي

أستاذ بالمعهد

تهران، ١٣٦٢



کتاب النفس والروح و شرح قواهما

تأليف

الامام فخرالدين محمد بن عمر الرازی

(المتوفى سنة ٦٠٦ هـ . ش .)



تحقيق

(الدكتور) محمد صغير حسن المعصومي

أستاذ بالمعهد

این کتاب به مناسبت هشتصدمین سال درگذشت امام فخر رازی در
زادگاه او تجدید چاپ گردید.

تهران، ۱۴۰۶ هـ.ق

زمستان ۱۳۶۴

مقدمه

رأى معهد الأبحاث الإسلامية في نطاق وظائفه الثقافية العلمية التي تهدف اول ما تهدف الى تفتح العقل الاسلامي على نفسه وعلى غيره ، والى تربية جيل اسلامي يعرف ما في ماضيه من قيم ، ويعرف ما في حاضره من عقبات ومشكلات ، رأى ان ينشر المخطوطات التي لم تنشر من التراث الاسلامي العربي القديم ، وقد استطاع ان يبدأ بنشر مخطوطات قد يكون عددها قليلا ، غير أن قلة عددها لا تؤثر في اهميتها التاريخية والدينية والعلمية.

ثم رأى المعهد استكمالا لهذا الاقتراح ان يركز اهتمامه ببعض الكتب والدراسات التحقيقية التي نشرت من قبل ، وينقلها الى الاردوية او الانكليزية ، وينتقى منها ما كان يتصل بالحياة الاسلامية في كفاحه المستمر في سبيل الرقي والحرية ، والثورة على الظلم ، والدفاع عن الحق والدين ، ونشر الرسائل والمجلات و نتائج الافكار الدينية السليمة ، وطبعها بعد تحقيقها تحقيقا جيدا حتى يتيسر تناوله للجميع .

وقد ابتدأ المعهد هذه السلسلة بكتاب نادر في علم الاخلاق للعلامة المفسر الشهير ، والتكلم الكبير ، الامام فخر الدين الرازي (المتوفى سنة ٦٠٦ هـ) . ان هذا الكتاب مذكور في الفهارس باسم "كتاب النفس والروح وشرح قواها" ، والآن ينشر لأول مرة عن نسخة بؤدليانا الوحيدة الموجودة باكسفورد - ولم نثر على نسخة اخرى لهذا الكتاب الى اليوم .

ولدى المعهد مشروعات اخرى لكتب و دراسات تحليلية وتحقيقية

سوف ينشرها و يعرضها باسعار رمزية - و الرجا ان يكون "كتاب
النفس و الروح و شرح قواهما" لعلامة الرازي ، بشرا عن هذا
المشروع و باكورة من مآره ، و الترجمة الانكليزية لهذا الكتاب سوف
تنشر مع التعليقات المفيدة التي اشير اليها في النص العربي بأرقام .

فله الحمد ، و له الفضل و المنة ، و عليه التكلان مادام الملوان .

(الدكتور) فضل الرحمن

تَهْيِيد

الامام فخر الدين الرازي

نشأ الامام فخر الدين ابو عبد الله (ابو المعالي) محمد بن عمر بن الحسين الرازي (١) (المتوفى سنة ٥٦٠ هـ) الشهير بابن خطيب الري في وسط القرن السادس في بيت الشرف والعلم والفضل في الري، قرأ الكتب المتداولة في الفقه والحديث والتفسير والثقة العربية على والده ضياء الدين عمر خطيب الري الى ان وصل الى جوار الله تعالى، ثم قصد الكمال السمعاني (٢) وقرأ عليه مدة. ثم عاد الى الري واتى المجد الجبلي (٣) وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والحكمة، وقد حفظ "الشامل" لامام الحرمين (٤) في علم الكلام، وتمهر في العلوم، وقد فتح الله عليه من العلوم ما تفوق به على اهل زمانه وفضل به اضرابه وامثاله، وانتشر ذكره وذاع صيته وعظم قدره - جرى له مناظرات مع اهل الاعتزال في خوارزم ونيابوراء النهر وخراسان، ومع الكرامية والباطنية في الهراة والري، وكان ينال من الكرامية وينالون منه شيئاً من التكفير.

انه لازم الاسفار، ونفق على الملوك، وكان في أول عهده ضيق اليد، لم يكن له ثروة ونعمة، (٥) ثم اتصل بالسلطان علاء الدين محمد بن تكش (٥٩٦/١١٩٩ - ٦١٧/١٢٢٠) المعروف بخوارزم شاه، فعظم عنده ونال أسنى المراتب، ولم يبلغ أحد منزلته عنده، وعامل شهاب الدين الغوري صاحب غزنة (تولى على غزنة في ٥٦٩/١١٧٣) في جملة من المال، ثم قصد اليه لاستيفاء حقه منه فبالغ في اكرامه والانعام عليه، وحصل له من جهته مال

طائل ، و بنيت له عدة مدارس ، و أثرى و كان له اكثر من الخمسين عبدا ، و كان العلماء يقصدونه من البلاد ، و كان يركب و حوله : السيوف المجذبة (٦) ، وله الممالك الكثيرة و المرتبة العالية و المنزلة الرفيعة عند السلاطين ، و مناقبه اكثر من ان تعد ، و فضائله لا تحصى .

وقد ذكر المتقدمون "ان الفخر الرازي كان مجدد هذا القرن (القرن السادس)" ، (٧) ، كما قال السيوطي في ارجوزته :

والسادس الفخر الامام الرازي - و الرافعي مثله يوازي

وقد كان الرافعي فقيها شافعيا ، فلا يضاهي* الرازي الذي كان يضرب بسهم في علوم كثيرة . و كان واسع الاطلاع - فكان اظهر ائمة الاشعرية في هذا القرن ، و قد غلبت فرقهم على غيرهم .

صنف الامام الرازي في الفقه والحكمة والتفسير والادب ما يزيد على مائتي مصنف (٨) ، و كل كتبه ممتعة ، و انتشرت مؤلفاته في البلاد و قد حظيت بالاقبال عليها اقبالا عظيما ، فان الناس اشتغلوا بها و ضربوا بعرض الحائط الكتب القديمة ، بذ القدماء في الفقه و علم الاصول والكلام والحكمة و رد على ابي علي بن سينا الشيخ الرئيس ، و استدرك عليه (٩) ، و كان له في الوعظ اليد البيضاء ، و كان يعظ باللسانين العربي و الفارسي - و كان يلحقه الوجد في حال الوعظ و يكثر البكاء - و كان يحضر مجلسه بمدينة هراة اصحاب المذاهب و المقالات ، و يسألونه فيجيب باحسن اجابة ، و رجع بسببه خلق كثير من الطائفة الكرامية و غيرهم الى مذهب السنة . و كان يلقب بهراة "شيخ الاسلام" ، فعظم ذلك على الكرامية و هم كثيرون بهراة ، و كانوا يرمونه بالكباثر (١٠) ، و ينسبون اليه من مستشنعات من الاقوال ، منها انه كان يقول : "قال محمد اتا زي" ، يعني العربي ، يريه النبي صلى الله عليه وسلم ، و "قال محمد الرازي" ، يعني نفسه -

ومنها انه كان يقرر في مسائل كثيرة مذاهب الخصوم و
شبههم بأتم عبارة ، فاذا جاء الى الاجوبة اقتنع بالاشارة (١١) ، و
أحيانا عدوه من الروافض (١٢).

وقد قال سبط ابن الجوزي (١٣) وكان يرد على ما نسب اليه :
”وكان تلميذه (تلميذ الرازي) الشيخ عبدالحميد الخسرو
شاهي (١٤) رحمه الله . يحكى عنه من الفضائل وكرم الاخلاق وحسن
العشرة واعتناؤه بالمللة الاسلامية ما يبطل قول الكرامية ، وكان
صديقنا الخسرو شاهي من اكابر الافاضل ، جامع اسباب الفضائل ،
عاقلا رئيسا ، دينيا صالحا ، محسنا متمسكا بالدين ، سالكا طريق السلف
الصالحين . تقلبت به الاحوال تارة بالشرق و تارة بالغرب وتارة
بالكرك ، وتارة بمصر ، وآخر قدومه دمشق في سنة ١٢٠٣/١٢٠٠ ،
توفي بها ودفن بقاسيون عند باب تربة الملك المعظم عيسى قدس الله
روحه“.

ولا ريب انهم حسدوه لفضيلته العلمية ومنزلته السنية ، فكان
رحمه الله ، يأخذ نفسه بالرياضة والتشف ، وكان به ايراد لا يخل
بها . ومؤلفاته دالة على انه حينما يتحدث عن صاحب الرسالة و
النبوة يظهر اكرامه لصاحبها بقوله (١٥) : ”قال صاحب الشريعة“ ،
”وقال عليه الصلوة والسلام“ . ووصيته التي املاها عند موته
تدل على حسن عقيدته وقوة ايمانه ، فقال (١٦) : ”يقول العبد الراجي
رحمة ربه الوائق . . . وان ديني الاسلام ومتابعة محمد وصحبه و
آله عليه وعليهم السلام ، وان دأبي هو القرآن العظيم ، و امامي
السنة وعليهما المعول ، وما صنفته من العلوم فمن نظريتها فلسأله
ان يذكرني اذا انتفع به في صالح دعائه و لا قوة الا بالله عليه
توكلت واليه انيب“ — وكان مع غزارة علمه وتبحره يقول : ”من
التزم بمذهب العجائز ، كان هو الفائز.“

ولما استوطن مدينة هراة وتملك بها ملكا وأولد اولادا ، ولقب
 بشيخ الاسلام ، عظم ذلك على الكرامية ، فقبل انهم وضعوا عليه
 من سقاء السم فمات ، ففرحوا بموته ، وكانت وفاته يوم الاثنين وكان
 عيد الفطر سنة ست وستائة (٦٠٦/١٢٠٩) ، ودفن آخر النهار
 في الجبل المصائب لقربة مزدا خان ، وأظهر ذلك (١٧) ، والحقيقة
 انه دفن في داره وكان يخشى ان يمثل به العامة لما كان يظن به
 من الانحلال والخروج عن الدين .

وكانت ولادته في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة
 اربع واربعين و قيل ثلاث و اربعين وخمسمائة بالرى
 (٥٤٤ ، ٥٤٣/٤٨ ، ١١٤٩) (١٨) .

تصانيفه :

و من اشهر تصانيفه 'محصل افكار المتقدمين و المتأخرين' ،
 و 'حكمة الاشراق' ، و 'اساس التقديس' . و 'لواع البيئات' ،
 و 'شرح الكليات' . و 'شرح الاشارات' و 'الحصول' . و 'مفاتيح
 الغيب' ، و هو المعروف 'بالتفسير الكبير' ، قال ابن خلكان : "جمع فيه
 كل غريب و هو كبير جدا ، لكنه لم يكمله ، وصنف الشيخ بحجج الدين
 احمد بن محمد تكملة له و توفي سنة ٧٢٧/١٣٢٦ ، و قاضى القضاة
 شهاب الدين بن خليل الدمشقي كمل ما قصص منه أيضا و توفي سنة
 ٦٣٩/١٢٤١" (١٩) ،

و قال ابن تيمية في شأنه : "فيه كل شيء الا التفسير" ، وفي الحقيقة
 يشتمل على كل شيء من التفسير ، كما قال النجم الطوفى في كتابه الاكسير
 في علم التفسير (٢٠) : "ما رأيت في التفاسير اجمع لغالب علم التفسير
 من القرطبي و من تفسير الامام فخر الدين الا أنه كثير العيوب —
 فحدثني شرف الدين النصيبي عن شيخه سراج الدين السرمياحي المغربي
 انه صنف كتاب الماخذ في مجلدين بين فيهما ما في تفسير الفخر من الزيف

والبهرج ، و كان ينقم عليه كثيرا ، و يقول بورد شبه المخالفين في المذهب
والدين على غاية ما يكون من التحقيق ، ثم يورد مذهب اهل السنة
والحق على غاية من الوها ، قال الطوفي : ” و لعمري ان هذا دأبه في
كتبه الكلامية والحكمية حتى اتهمه بعض الناس ولكنه خلاف ظاهر
حاله ، لانه لو كان اختار قولاً او مذهباً ما كان عنده من يخاف منه
حتى يسر عنه ، ولعل سببه انه كان يستفرغ اقوالاً في تقرير دليل
الخصم ، فاذا انتهى الى تقرير دليل نفسه لا يبقى عنده شيء من
القوى . ولا شك ان القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية .“

وانه لم يؤلف كتاباً في الحديث ، ومؤلفاته تدل على انه
كان عالماً بالحديث ، و قال السبكي في طبقاته (٢١) : ” واعلم ان
شيخنا الذهبي ذكر الامام (الفخر الرازي) في كتاب الميزان في الضعفاء
وكتبت انا على كتابه حاشية مضمونها انه ليس لذكره في هذا
الكان معنى ، ولا يجوز من وجوه عدة : اعلاها انه ثقة ، خبر من
احبار الامة ، وادناها انه لا رواية له ، فذكره في كتب الرواة
مجرد فضول وتعصب وتحامل تقشعر منه الجلود“ .

واكثر كتبه لم يطبع الى الآن ، وكثير منها مفقود يمكن
ان يوجد في الخزائن القيمة في إيران ومصر وتركيا .

كتاباه في علم الاخلاق المسمى بكتاب النفس والروح و شرح قواهما

ومن نوادره القيمة ”كتاب النفس والروح و شرح قواهما“
او كتاب في علم الاخلاق ، عثرت عليه عند إقامتي باكسفر ، انكثرا
سنة ١٩٥١ م .

بينما كنت أفحص عن المخطوطات وجدت مجلداً عتيقاً تحت رقم هنت
٥٣٤ (Ar. Ms. Hunt 534) في خزانة بودليانا ، مشتملاً على كتب
عديدة ، اولها كتاب النجاة لابن سينا الشيخ الرئيس ، و كتب ناسخه :

”فرغ من نسخه نصر بن منصور... عشية ليلة الثلاثاء
للهيتين بقيتا من مستهل ذى الحجة سنة ست وستين و اربعمائة
(الورقة ٢٠٦ ظ)“ .

والكتاب الثانى فى المجلد وخطه غير خط الكتاب الاول ، (من
الورقة ٢٠٧ و - الورقة ٢٩٥ ظ) هو كتاب النفس والروح وشرح
قواها ، وعلى الورقة الاولى من هذا المجلد مكتوب بازاء كتاب النفس
والروح : ”وهو للامام الرازى“ ، و عند ما قرأت بعض موضوعاته
تيقنت انه من مآثر الامام فخرالدين الرازى ، الامام الماهر فى
علوم العقل وعلوم النقل ، ومباحث الكتاب وعباراته ناطقة بأنها
توافق العبارات التى قد صدرت من يراع الامام ، وقد عرفت
مؤلفات لاهل الحديث والسنة باسم ”كتاب النفس والروح“ ،
فهناك كتاب النفس والروح للافظ الشهير ابي عبدالله بن منده (٢٢)،
وكتب ابن قيم الجوزية (٦٩١-٧٥١/١٢٩١-١٣٤٠) كتابين
فى الروح ، فانه يذكر فى كتاب الروح المطبوع (٢٣) ”وعلى هذا
اكثر من مائة دليل ، قد ذكرناها فى كتابنا الكبير فى معرفة
الروح و النفس“ . فصرت مولعا بتحقيق كتاب الرازى وحصلت
تساويه .

وعندما التحقت بمعهد الابحاث الاسلاميه بكراتشى (باسلام اباد حالا)
اردت ان اطالع هذه النادرة ، و بعد الفحص والتفتيش عن نسخها
الاخرى ظهر لى انه لا يمكن ان اجد نسخة اخرى منها ، والكتب الموجودة
فى النفس فى فاتيكان (Vatican, Rome) ، روما ، و دار الكتب
المصرية للنسوية فى الفهارس (٢٤) الى الامام الرازى هى غير النص
الذى هو موضوع هذا المقال .

واما تقدمت فى تحقيق هذا النص معتمدا على نسخة واحدة ،

لانه من النوادر التي بقيت لنا ويوضح لنا كثيرا من شأن هذا الامام الجليل ، وهو مجدد المائة السادسة ، ولانه يرجى ان يمكن لاحد من الاعلام ان يرشد القراء الى نسخة اخرى جيدة او احسن منها . وورد ذكر هذا النص في كشف الظنون تحت عنوان "كتاب النفس والروح" ، ويخبرنا الحاجي خليفة ان لهذا النص تلخيصا لمحمد العلائي ، وعبارته تدل على ان العلائي رتب الكتاب على اقسام (٢٥) ، والصحيح ان الامام الرازي نفسه رتب الكتاب على قسمين ، ولكنه يقول : "وهذا الكتاب مرتب على اقسام : القسم الاول في الاصول السلكية لهذا العلم" .

اما المأخذ الاخرى فلا تذكر هذا النص ولا ترشد اليه ، ولكن القفطي ، وهو اقرب المترجمين الى الامام زمانا ، يذكر كتابا للامام في علم الاخلاق ، وليس له ذكر في الفهارس ، ولم اعثر الى هذا اليوم على نسخة منه ،

والمعجب ان المستشرق الشهير بروكلمان (٢٦) لا يذكر هذا الكتاب تحت ترجمة الامام ، وانما أشار الى رسالته في النفس الموجودة بالاسكندرية تحت "الفنون" ، رقمها ١٥٥ ، الرسالة الخامسة من المجموع ، و الى رسالة اخرى تسمى "رسالة في النفس و تحقيق زيارة القبور" ، الموجودة بالفتاح باستانبول ، تحت رقم ٥٤٢٩ ، الرسالة الرابعة في المجموعة ، و هما غير النص الذي نبحت عنه ،

الانتقاد على كتب الامام الرازي

اما محتويات هذا الكتاب فانها ترشدنا الى أن الذين اخذوا عليه من المعاصرين و من جاؤا من العلماء بعلمه انما نقدوا عليه لشيء لم يثبتوه له ، ولم يحققوا ما نسبوا اليه ، فالامام الشهير ابن تيمية رحمه استفاد من خزائن علمه ، واستعمل حججه البينة في مصنفاته ، و لكنه

أحيانا يأخذ عليه ، و يقول ، مثلاً (٢٧) ”و مقصودنا بحكاية هذا الكلام ان يعلم ان ما ذكره الرازى فى هذه المسألة قد استوعب فيه حجج النفاة وبين فسادها ، وأما الحجة التى احتج بها فهى اضعف من غيرها ، كما سيأتى بيانه“.

و يظهر بادى تأمل ان الامام ابن تيمية ما أنصفه فى هذا النقد فانه ذهل عن هذه الحقيقة ان الامام الرازى حينما اوضح فساد ”حجج النفاة“ ، فانه لا يحتاج الى حجة قوية لاثبات دعواه ، فلا يضره قول الامام ابن تيمية : ”أما الحجة التى احتج بها فهى اضعف من غيرها“.

وكذا صاحبه الشيخ ابن القيم أحيانا يشير اليه و ينقله لنكتة لا توجد فى كتبه. إنه يقول (٢٨) : ”و قد ضبط ابو عبد الله ابن الخطيب (الامام الرازى) مذهب الناس فى النفس فقال : ”ما يشير اليه كل انسان بقوله ”أنا“ ، إما ان يكون جسما او عرضا ساريا فى الجسم ، او لا جسما و لا عرضا ساريا فيه ، أما القسم الاول و هو انه جسم ، فذلك الجسم اما ان يكون هذا البدن ، و إما ان يكون جسما مشاركا لهذا البدن ، و إما أن يكون خارجا عنه ، أما القسم الثالث و هو ان نفس الانسان عبارة عن جسم خارج عن هذا البدن ، فهذا لم يقله أحد ، واما القسم الاول و هو ان الانسان عبارة عن هذا البدن و الهيكل المخصوص ، فهو قول جمهور الخلق ، و هو المختار عند أكثر المتكلمين .“

”قلت : هو قول جمهور الخلق الذين عرف الرازى اقوالهم من اهل البدع وغيرهم من المضلين ، و أما اقوال الصحابة و التابعين و اهل الحديث فلم يكن له بها شعور البتة ، و لا اعتقد ان لهم فى ذلك قولاً على عادته فى حكاية المذاهب الباطلة فى المسألة ، و المذهب الحق الذى دل عليه القرآن و السنة ، و اقوال الصحابة ثم يعرفه و لم

يذكره ، وهذا الذى نسبته الى جمهور الخلق من ان الانسان هو هذا
البدن المخصوص فقط ، وليس وراءه شئ هو من أبطل الأقوال فى
المسألة ، بل هو أبطل من قول ابن سينا واتباعه ، بل الذى عليه
جمهور العقلاء ان الانسان هو البدن والروح معا ، وقد يطلق اسمه
على احدهما دون الآخر بقرينة .“

وأما ما ضبطه الامام الرازى فى تصانيفه فهو غير ما نسبته اليه
ابن القيم ، فانه يقول فى تفسيره (٢٩) : ”فتقول انهم قالوا ان الانسان
لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس“ - و يقول فى
الرسالة الكمالية (٣٠) : ”بس لازم آيد كه ذات ما چيزى باشد مغاير
اجسام واعراض جسمانى بس لابد ذات جوهرى مجرد باشد“ -

موضوع الكتاب و مزاياه :

وقد كتب الامام الرازى فصلين طويلين فى هذا الكتاب يفصل
فيهما ان النفس ”شئ“ غير هذه البنية انظاهرة المحسوسة ، وان
النفس شئ غير الجسد ، فقال (٣١) :

”الفصل الرابع فى البحث عن ماهية جوهر النفس ، اعلم ان
الذى يشير اليه كل احد بقوله : ”انا جئت وانا انصرف ، وانا سمعت ،
و أنا فهمت ، و ، انا فعلت ، شئ“ غير هذه البنية الظاهرة المحسوسة ،
ويدل عليه العقول والمنقول ،

اما العقول فمن وجوه : الاول ان نقول النفس واحدة ، و متى
كانت واحدة وجب ان تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من
اجزائه .“

وقال (٣٢) : ”الفصل الخامس فى الدلائل المستفادة من الكتاب
الالهى فى اثبات ان النفس شئ“ غير الجسد الخ .“

ولهذا الكتاب مزبة أخرى تميزها عن سائر المصنفات في علم الاخلاق بانه يبتنى على اصول الاسلام أولا ، انما يشير الى الكار أرسطاطاليس و جالينوس في المباحث التي تتعلق بالطبيعيات و علم التشريع و النفسيات ، لانه يبحث في المسائل بطريقة علمية و حجج مقنعة ، فالنظر عنده لا يناقض النقل و يرشد الى ما صح بالنقل و الشرع ، ففصل المسائل تحت ظلال القرآن الحكيم ، واقوال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم .

و الكتاب مرتب ، كما سبق ، على قسمين :

قسم يبحث عن الاصول الكلية لعلم الاخلاق ، و يريد ان يكشف عن مرتبة الانسان من مراتب الموجودات - قسم الموجودات في ثلاثة تقاسيم من حيث الطبيعة والشهوة اولا و من حيث الوجود والخلق ثانيا ، و من حيث الكمال والنقصان ثالثا - و جاءت محتويات هذا القسم في اثني عشر فصلا - فانه قد شرح مراتب الارواح البشرية ، و ماهية جوهر النفس ، و قوى النفس ، والذات العقلية والذات الحسية مستدلا بأقوال الحكماء و المتطبيين من اليونانيين وغيرهم مستضيئا من الآيات الكريمة القرآنية و الاخبار النبوية على صاحبها الصلوة والسلام ،

و القسم الثاني يشتمل على عشرة فصول ، يبحث عن علاج ما يتعلق بالشهوة و النزوع ، و مباحثه تتعلق بحب المال و البجاه ، و علاج البخل ، و الكلام في الرياء و درجات اهل الرياء ، و شرح الطاعات البدنية و ما يتعلق من الطاعات بالخلق -

لا غرو أن الامام الرازي استفاد من كتب المتقدمين ، و خصوصا في القسم الثاني من احياء علوم الدين للغزالي ر (٣٢) ، و لكنه أجاد و زاد في بيان العلاج و احتج بحجج قيمة بينها من نفسه و استرشد

اليها بعلوم القرآن وعلوم الأوائل ، فلذا يتفوق هذا الكتاب على
سائر التصانيف التي جاءت إلينا في علم الاخلاق ،

ونص هذا التراث العلمي في ايديكم ، و ستطيع ، ان شاء الله
تعالى ، ترجمته الانكليزية والتعليق المفيدة ، التي اشير اليها بأرقام
مثبتة في النص ،

و انه يجب على ان اشكر لمساعي الدكتور فضل الرحمن ،
مدير معهد الابحاث الاسلامية ، اسلام آباد ، في نشر هذا النادر
مستقلا عن الترجمة و التعليق ليصل الى ايدي القراء ، في اسرع
زمان ، كما اسجل له شكري الخالص لمساعدته على تجاوز العمل في
هذا الكتاب ، فله الفضل وعاطر الشناء .

اسلام آباد (الدكتور) محمد صغير حسن المعصومي
أستاذ بمعهد الابحاث الاسلامية ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م

تعالیق

(۱) راجع لترجمته ابن خلكان : وفیات الاعیان ، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید : ج ۳، ۳۷۹؛ خیر الدین الزرکلی ، الاعلام ۷ : ۲۰۳ ، ابو شامة القدسی : تراجم رجال القرنین السادس والسابع ، قاهره ، ص ۶۸ ، الذہبی : میزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۲۴ ؛ السبکی : طبقات الشافعیة ج ۵ ص ۳۵ ؛ حاجی خلیفة : کشف الظنون ج ۲ ص ۳۹۳ ، ابن حجر : لسان المیزان ج ۴ ص ۴۲۷ ، ابن العبری : تاریخ مختصر الدولة ص ۲۴۰ ، ۲۵۴ ، طاش کبری زاده : مفتاح السعادة ج ۱ ص ۱۵۰ ؛ ابن العسادر : شذرات الذهب ج ۵ ص ۲۱ ، القفطی : تاریخ الحكماء ، لبسک ، ص ۲۹۱ ، ابن الساعی : الجامع المختصر ، بغداد ج ۹ ص ۳۰۷ ، ابن کثیر : البداية و النہایة ، مطبعة السعادة ، ج ۱۳ ص ۱۹ و ۵۵ ، و خواند میر : حبیب السیر ، چاپخانه حیدری ایران ، ج ۲ ص ۳۳۱ : مختصر المعارف الاسلامیة (Shorter Encyclopaedia of Islam) ، تحت "الرازی".

(۲) کمال السمعانی ، و بعضهم کتبوا (السمنانی) موضع (السمعانی) ، و خواند میر بقول (ج ۲ ص ۳۳۱) : و تکیه والد او فوت شد آنکه بسجستان شتاته بیش کمال سجستانی در کمالات نفسانی اهتمام کرد.

(۳) المجد الجلی ، خواند میر بذکر (نفس المصدر) : (او بعد از مدتی بری باز گشته در سبک تلامذة مجد جلی که از جمله شاگردان عزالی بود انتظام یافت) ،

(۴) هو ابو المعالی عبدالمک الجونی (۴۱۹-۴۷۸/۱۰۲۸-۱۰۸۵) الاصولی الشافعی المشهور- وقد زعم ابن تيمية ان "ابا عباد الله الرازی غالب مادته..... فی مذهب الاشعری علی کتب ابن المعالی کالشامل و نحوه (انظر "بیان موافقة صریح المقول لصحیح النقول بتمام منہاج السنة النبویة" ج ۲ ص ۸۱) .

(۵) ابن خلكان يذكر انه عاد من خوارزم "الى الري و كان بها طبيب حاذق له ثروة و نعمة و كان لطيف ايتان" ، لفخر الدين ابنان ،

لعرض الطيب و ابن بلوت فتزوج ابنته لولدى فخر الدين ، و مات
الطيب فاستولى فخرالدين على جميع امواله ، لمن ثم كانت له النعمة ،
و هذه قصة عربية ، فالقضى وحيه من الترجمين لم يذكروا هذه
القصة و لا السبك الذى يقول : "عاد الى الرى" . و يظهر من بيان
القضى انه "خرج من بخارا و قصد خراسان و اتفق اجتماعه بنواززم شاه
محمد بن تكتش لقربه و ادله و رفع منزلته و اسنى رزقه و استوطن هراة
و محلك بها ملكا و اولد اولادا" .

(٦) راجع القضى : تاريخ الحكماء لبسك ، ص ٢٩١ : "وكان يركب و
حوله السيوف المجدبة" ، و السبك : طبقات ج ٥ ص ٣٥ : "و كان
اذا ركب يمشى حوله نحو ثلاثمائة نفس من الفقهاء و غيرهم" .

(٧) راجع ذكرها القزوينى : آثار البلاد و اخبار العباد ، ص ٣٧٧ ، و
عبد الشعال الصمى : الجددون فى الاسلام ، المطبعة النموذجية
مصر ، ص ٣١٥ .

(٨) ابن كثير : البداية و النهاية ج ١٣ ، مطبعة السعادة ، ص ٥٥ .

(٩) القضى : تاريخ الحكماء ، ص ٢٩٢ .

(١٠) ابوشامة المقدسى : تراجم رجال القرنين ، ص ٦٨ .

(١١) سبط ابن الجوزى : مرآة الزمان ، ج ٨ ص ٥٤٢ ، طبع حيدرآباد .

(١٢) ابن حجر العسقلانى : لسان الميزان ، طبع حيدرآباد ، ج ٤ ص ٤٢٩ :
"ثم اسند عن ابن الطباخ ان الفخر كان شيعيا يقدم محبة اهل البيت
لحبة الشيعة" و لا يوجد فى تصانيفه شئ يدل على انه كان شيعيا .

(١٣) فى كتابه مرآة الزمان ج ٨ ص ٥٤٢ .

(١٤) عبد الحميد الخسروشاهى ، هو ابن عيسى بن عمويه تولى سنة ٥٦٥٣ .

(١٥) انظر الوصية و كتاب النفس و الروح و هو كتاب فى الاخلاق ،
مخطوطة بودليانا ، آخر الورقة ال ٢٦٠ ظ : "وكل ما ذكرنا على
ولف كلام صاحب الشرع" ، الورقة ال ٢٦٢ ظ : "قال صاحب
الشرعة عليه السلام" ، الورقة ال ٢٦٧ ظ : "وقال عليه السلام" ،
"قوله عليه السلام" ، الورقة ال ٢٦٩ و : "فقال له النبى عليه
السلام" ، ... "وكان يقول عليه السلام" .

(١٦) راجع نص هذه الوصية في الطبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ٣٨ ، وفي الجامع المختصر في عنوان التواريخ وعبون السير لأبي طالب علي بن انجب تاج الدين المعروف بابن السامى ، تحقيق مصطفى جواد ، بغداد الجزء التاسع ص ٣٠٧ -

(١٧) القفطى : تاريخ الحكماء ، ص ٢٩١ و ٢٩٢ .

(١٨) ابن خلكان : وفيات ، ج ٣ ص ٣٨٢ .

(١٩) حاجى خليفة : كشف الظنون ج ٢ ، ١٧٥٦ - استانبول ، ١٢٦٠ هـ / ٢١٩٤١ م .

(٢٠) ابن حجر : لسان الميزان ج ٤ ص ٤٢٦ .

(٢١) السبكي : طبقات ، ج ٥ ص ٣٥ .

(٢٢) انظر كتاب الروح ، دائرة المعارف العثمانية ، الطبعة الثالثة ، ص ٣٦ ، و ابو عبدالله بن منته الحافظ هو محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن منته الاصبهاني (٣١٦ - ٤٣٩ هـ)

(٢٣) ايضا ، ص ٤٦ .

(٢٤) راجع فهرس المخطوطات في خزانة فاتيكان (Vatican) روما ، لليوى دلاويده (Levi della vida) رسالة في الروح والنفس ، رقم ٢٩٩ (Vat. Arabo 299) من الورقة (١٠٨ - ١٢٤ ظ) والظاهر انها رسالة لمؤلف مجهول نشأ بعد زمن الرازى ، فانه يقول في الورقة ١١٠ و "والثاني انه جوهر لطيف نوراني مدرك الجزئيات و الكليات حاصل في البدن متصرف فيه ، غنى عن الاغتذاء ، يرى من التحلل والنماء ، وهذا اختصار فخر الدين الرازى وشمس الدين سمرقندى من العلماء المتأخرين" .

وانظر فهرس المخطوطات المصورة لفؤاد سيد ج ١ ص ٢١٨ - ١٨١ ، القاهرة ١٩٥٤ : رسالة في النفس تأليف فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٥٦٠ هـ تحت رقم البلدية ٣٣٣٦ ج ١٠ ق ١ ، وهي رسالة اخرى .

(٢٥) راجع كشف الظنون ج ٢ ، ١٧٥٦ : "وصف الامام فخر الدين محمد بن عمر الرازى كتابها في النفس والروح لخصه محمد العلائى ورتب على اقسام" .

- (٢٦) تاريخ الادب العربي ج ١ ص ٥٠٧ و الطبعة الثانية ص ٦٦٩ وضممه
ج ١ ص ٩٢٣ : C. Brockelmann: Geschichte der
(arabischen Litteratur, I. p. 507, S.I. p. 923.
- (٢٧) بيان موازنة صريح المقول لصحيح المنقول بهامش الجزء الثاني من
كتاب منهاج السنة النبوية ، للطبعة الاميرية ببولاق ، مصر ،
ص ١٠٦ .
- (٢٨) كتاب الروح ، الطبعة الثانية ، حيدرآباد ، ص ٢١٩ .
- (٢٩) التفسير الكبير ج ٢ ص ٥٣ .
- (٣٠) تحقيق سيد محمد باقر - بزواى ، طهران ، ١٣٣٥ هـ ص ١١٦ .
- (٣١) كتاب النفس والروح وشرح قواعدها (في علم الاخلاق) الورقة الـ
٢٦٢ ظ .
- (٣٢) أيضا ، الورقة الـ ٢٦٦ ظ .
- (٣٣) راجع التعاليق التي منتشرة مع الترجمة الانكليزية لكتاب النفس
والروح للرازي ، تحقيق الكاتب المترجم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الورقة ٢٥٧ و)

كتاب النفس و الروح و شرح قواهما

< في علم الاخلاق >

< للإمام فخرالدين محمد بن عمر الرازى رح >

القسم الأول : في مرتبة الإنسان من مراتب الموجودات — في تقرير ذلك في مراتب الأرواح البشرية — في البحث عن ماهية النفس — في الدلائل المستفادة من الكتب الإلهية — في أن المتعلق بجوهر النفس هو القلب بدليل النقل والعقل — في شرح قوى النفس — في بحث يتعلق بالعبارات والألفاظ — [في نسبة] هذه القوى إلى جوهر النفس — في النفس الناطقة هل هي متحدة بالنوع أو بالجنس — في بيان أن اللذات العقلية أشرف من الحسية —

< القسم الثاني > : في علاج النفس — وفيه فصول .

[في فضل] المال — [في كيف] يتوصل بالمال إلى نيل السعادة — [في ذم] الحرص والبخل — في الجاه — في الرياء والسمعة .

الحمد لله المتعالى كبرياؤه (١) عن منازعة الأشكال والأضداد ،
 المقدس جلالة عن معارضة (٢) الأمثال والأنداد ، المنزه فردانيته ووحدانيته
 عن الصاحبة (٣) والأولاد ، المبرأ (٤) وجوده عن طبيعة القوة (ب) و
 الاستعداد (٥) ، صامك المسموكات العاليات بلا أعماد ولا اعتماد ، وباسط
 الارضين المدحيات بلا اسناد ولا استناد ، الذى تخبرت فى بيده كنه
 ازليته خواطر ذوى الارتباد ، وتاهت فى نور هوبه الوهبة أفكار
 طلاب السداد ، وانظار أصحاب الرشاد ، فسافرت فى غيب الغيب وازل
 الآزال وأبد الآباد (٥) ، فلم ترجع إلا لجرد الإقرار بأنه فرد لا كالأفراد ،
 واحد لا كالأحاد ، إن قلت : " متى كان " ؟ فقد كان ولا زمان (٦)
 يشار إليه قبل الایجاد ، وإن قلت : " فیم " ؟ فقد جل عن الحلول
 والنقلة والاعتماد ، فهو الله لا إله الا هو ، له الحمد فى الأولى والآخرة
 حمدا من غير انقطاع وإنفاد .

احمد حمدا صادرا عن صفاء الاعتقاد ، واشكره على ما أفاض
 علينا من إیاد (٧) (ج) وأشهد ان لا إله الا الله وحده لا شريك له شهادة
 مبرأة عن الكذب والعناد ، مهياة لأن يتوصل بها إلى حصول النجاة فى يوم
 المعاد ، واشهد ان محمدا عبده ورسوله أرسله إلى كافة العباد ، وجعله
 أفصح من نطق بالضاد ، وصلوات الله عليه وعلى آله على تعاقب الأيام
 والشهور والاعیاد ، وسلم تسليما كثيرا .

(١) فى المخطوطة : البرا وجود وجوده الخ

(ب) ايضا : القوى

(ج) ايضا : الإ. باد هو ما أهد به الشى .

اما بعد : فهذا كتاب في علم الاخلاق (٨) ، مرتب على المنهج البرهاني
البقيى لاعلى الطريق الجلطابى الإقناعى ، نسال الله ان يجعله سببا للنفع
العظيم فى الدارين والسعادة فى المنزلىن ، إنه خىر موفى ومعىن ،
وهذا الكتاب مرتب على أقسام :

القسم الاول

فى الأصول الكلية لهذا العلم ، وفىه فصول :

الفصل الاول

فى شرح مرتبة الإنسان من مراتب الموجودات (١) :
لأعلم أنه يمكن وصف الموجود بوجوه كثيرة ، وبحسب كل واحد
منها يظهر مرتبة الإنسان من مراتب الموجودات .

التقسيم الأول : بأن يقال : المخلوقات على أربعة أقسام :
الأول : الذى له عقل (٢) وحكمة (٣) ، وليس له طبيعة (٤) ولا
شهوة (٥) ، وهم الملائكة (٦) ، ومن صفتهم " أنهم
لا يعصون الله ما أمرهم ، ويخافون ربهم من فوقهم ، ويفعلون
ما يؤمرون " (٧) .

الثانى : الذى ليس له عقل ولا حكمة ، وله طبيعة وشهوة (٨) ، وهو
سائر الحيوانات سوى الإنسان .

الثالث : الذى ليس له عقل ولا حكمة ولا طبيعة ولا شهوة ، وهم
الجمادات والنبات ،

ولما دخلت هذه الأقسام فى الوجود لم يبق من الأقسام سوى
القسم الرابع .

الرابع : وهو الذى يكون له عقل وحكمة ويكون له طبيعة وشهوة و ذلك هو الإنسان .

ولما ثبت فى المعارف الحكيمية أن واجب الوجود عام الفيض على كل الممكنات ، اقتضى عموم [فيضه] إدخال هذا القسم فى الوجود فلهذا قال تعالى : « إني جاعل فى الأرض خليفة » (٩) . لتلا يبنى شئ من أقسام الممكنات [مجردا] (الورقة ٢٥٨ و) عن تأثير إيجاده ونعمة إبداعه .

ولما أوحى الله تعالى إلى الملائكة : « إني جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها الآية (٩) ، ومعناه إذا جمعت بين الشهوة والغضب وبين العقل صار مشتغلا فى الهية قضاء الشهوة وإمضاء الغضب — وذلك يوجب وقوع الفساد من الشهوة ، وقوله ” يفسد الدماء “ من استعمال الغضب فعند ذلك أوحى الله تعالى إليهم : « إني أعلم ما لا تعلمون » (٩) .

وهذا الكلام ، والله أعلم ، يحتمل وجوها من المعنى :

أحدها أن الملائكة عقول مجردة ، وأنوار صرفة ، فلا جرم لا يصدر منهم إلا التسبيح والتحميد والتقديس (١٠) ، وذلك هو القسم الأول من أقسام المخلوقات الموجودات (١١) ، أعنى الذى يكون له عقل وحكمة بلا طبيعة ولا غضب ، والمقتضى لإدخال القسم الأول فى الوجود لا لإدخال النفع من تقديسهم وتسييحهم ، بل المقتضى لذلك عموم الجود ، وهذا المعنى قائم فى حق القسم الرابع فى الوجود .

وثانيها أن هذا القسم وإن اشتمل على الفساد بسبب الشهوة ، و هل يفسد الدماء بسبب الغضب ، لكنه يكون مشتغلا أيضا على التسبيح

والثعبد (١) بسبب ما فيه من العقل ، ويكون اشتغالهم بهذا (ب) الخير أكثر من اشتغالهم وإقدامهم على ذلك الشر ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير (١٢) ، فلأجل هذا وجب في الحكمة إيجاد هذا القسم .

وثالثها أن الملائكة القدسية والمعارف الإلهية حاصلة للملائكة لكن الشوق إلى الحق غير حاصل لهم ، ومقام الشوق مقام شريف ، فوجب في الحكمة إدخال الطيعة البشرية في الوجود تحصيلًا لهذا المقام .
وبيان أن الشوق (١٣) غير حاصل للملائكة ، إن الشوق لا يتصور إلا إلى شيء صار مدركًا من وجه غير مدرك من سائر الوجوه ، فإن الذي ما أدركه الإنسان بوجه من الوجوه لم يشفق إليه ، وأما الذي أدركه بكماله ونمائه فإنه لا يشفق إليه ، لأن الشوق طلب ، وطلب الحاصل محال .

غير أن الشوق إلى المحبوب يقع على وجهين :
أحدهما أنه إذا راه ثم غاب عنه بقى في خياله آية تلك الصورة المحبوبة ، فاشتاق الروح أن ينقل الأثر من عالم الخيال إلى عالم الحس .

وثانيهما أن يرى وجه محبوبة أى ذاته ، لكنه ما رأى باقى محاسنه فيشتاق إلى أن يتكشف له ما لم يره .

إذا عرفت هذا ، فنقول : أما الوجه الأول من الشوق فذلك إنما يمكن في حق من يدرك شيئًا ، ثم يغيب عنه ، وهذا في حق الملائكة

(١) في المخطوطة : التوحيد
(ب) ايضاً : لهذا

غير اصل ، لأن معارفهم دائمة حاضرة برتبة عن طبيعة القوة و الاستعداد ، فلا يتبدل عرفانهم بالغفلة ولا حضورهم بالغيب وهذا هو المراد من قوله سبحانه : " يسبحون الليل والنهار لا يفترون " (١٤) . ومن قوله عليه السلام : " إنه من الملائكة قايمون لا يركعون وراكعون لا يسجدون " . فامتنع أن يحصل لهم شوق من السقم الاول ، فإن حصل فذاك إنما يكون من القسم الثاني .

وأما البشر فهذان القسمان يمكن وقوعهما في حقهم بالنسبة إلى المعارف الإلهية ، بل هما لازمان لكل العارفين ضرورة .

أما القسم الأول فلأن الذي يظهر للعارفين من الأمور الإلهية ، وإن كان في غاية الوضوح والجلال والإشراق ، إلا أنه يكون مشوبا بشوايب التخيلات ، فإن الخيالات [لا تقرر في] هذا العالم ولا تخلو^(١) عن المحاكات والتشيلات (الورقة ٢٥٨ ظ) وهي مكدرات لإشراق المعارف ولهذا قال عليه السلام (١٥) : " إنه ليغان على قلبي وإلى لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة " - وتتمام التخيل لا يحصل إلا في الآخرة ، وحيث تزول الخيالات وتبطل التشيلات ، فهذا هو النوع الأول من الشوق إلى الله تعالى .

وأما القسم الثاني ، فاعلم أن الشوق الذي يكون من هذا القسم غير متناه (ب) ، ولو أن العارف خلق في أول حدوث العالم إلى الآن ، و سار بأسرع سير في درجات المعارف الإلهية ، بل طار حول عرش الجلال أشد الطيران ، وبقي على هذه الحالة إلى آخر أوقات أهل الجنة

(١) في المخطوطة : لا تخلوا

(ب) ايضا : غير متناه

وأهل النار ، لكان الحاصل من طيرانه وسيره متناهيا ، ولكن الذى
بقى خارج وصوله غير متناه (١) ، وإذا كان كذلك ، ظهر أن القسم
الأول من الشوق إلى الله ربما زال فى الآخرة ، وأما القسم الثانى فإنه
البته لا يزول ، بل كلما كان السير أشد والتوغل أكثر كان الشوق أعظم
والظما أكل وأعظم .

فإن قال قائل : الحق فرد مطلق منزّه عن جميع أنحاء التركيبات ،
والفرد إن عرف عرف بتمامه وإلا فلم يعرف ، فكيف يعقل فى حقه ما
ذكرتم ؟

قلنا : إنا نضرب لتحقيق كلامنا مثالا واحدا حتى يقاس عليه
الباقى .

فنعول : هذا العالم الجسمانى الذى هو الآن موجود مركب من
الأجزاء التى لا يتجزأ عند طائفة عظيمة من العقلاء فلو قدرنا أنه تعالى
خلق بحسب كل جزء ولا يتجزأ من هذا العالم ألف ألف علم مثل هذا
العالم ، ثم قدرنا أن تلك العوالم امتدت حتى صارت فى الرقة إلى الغاية
التى لا تبنى منها نخانة ، بل بصير الكل كالسطح الذى ليس له ثخن عند
من يثبت الجزء الذى لا يتجزأ ثم قدرنا أنه كتب كاتب تلك الورقة
العظيمة من نقوش رقوم الهندسة وأخذنا بحسب تلك الرقوم فى مراتب
السنين ، فالعقل يعلم أنه لا سبيل للعقل إلى ضبط مقادير هذه السنين
ولا إلى ضبط القليل منها (١٦) .

ثم إنا نعلم إذا قايستنا من هذه المدر المتطاولة بالنسبة إلى معنى الأزل (١٧)
كانت تضاهيه ، لأنها وإن طالت وعظمت وخرجت عن ضبط العقول

(١) فى المخطوطة : غير متناهى

والأوهام إلا أنها متناهية ، وحقيقة الأزلية غير متناهية ، ولا نسبة للمتناهى إلى غير المتناهى بوجه من الوجوه ، وعند هذا تعرف شمة من قولنا : أن العقول قاصرة عن اكنهه جلال الله تعالى ، إذا عرفت مثل هذا في بقاء الله سبحانه فاعرف مثله في معلوماته وفي مقدوراته و في آثار حكمته .

فيثبت بما ذكرنا أن الشوق إلى الله تعالى مقام عالٍ شريف المرتبة ، فهو أن كل ما كان لذيذا إذا بقي واستمر لم يبق لذيذاً حال بقائه ، وكذا (١) إن كان موقفاً ، بل اللذة والألم لا يحصلان إلا عند الانتقال من أحد الجانبين إلى الجانب الآخر (١٨) ، والله أعلم .
و لنضرب لهذا مثلاً ، وهو أن أحوال الخلق بالنسبة إلى الأغذية اللطيفة اللذيذة على ثلاثة أقسام :

الأول : حال الملوك المتنعمين المتوسعين في كل الأشياء اللذيذة الطيبة ، فإنهم لما واطبوا على أكلها اعتادوها ، فلا جرم لا يلتذون بها كغيرهم .

وأما القسم الثاني : الذين ما أكلوا إلا الأطعمة الخشنة البشعة ، ولم يتفق لهم ألبنة تناول الأطعمة الطيبة ولا الأشربة ولا الملابس وغيرها .

وأما القسم الثالث : الذين في أكثر الأمر ياكلون الأطعمة الخشنة البشعة (ب) وقد يتفق لهم في بعض الأوقات تناول الأطعمة اللذيذة الطيبة فهؤلاء (الورقة ٢٥٩ و) لما ذاقوا الطيبات ثم لم يجدوها اشتاقوا إليها ،

(١) المخطوطة : كزى

(ب) امضا : الشبعة

فلذا وجدوها اشتاقوا والتذوا بها التذاذاً عظيماً .

إذا حرقت هذا فنقول : الملائكة المقربون وإن كانت درجاتهم عالية في العرفان ، إلا أنهم آمنون في تلك الدرجات عن التغيرات فهم كملوك المتنمين المواظين على أكل الطيبات ، فالملائكة وإن كانوا مواظبين على الاغتذاء بنور جلال الله والإخبار من نسيم روح الله إلا أنهم لم يبق لهم فترة في هذه الحالة . ولا انتقال من هذه الدرجة .

وأما الحيوانات المعجم فحالمهم بالنسبة إلى هذه اللذات كحال الفقراء المواظين على الفقر والضر والبؤس والمسكنة ، ولم يبق لهم انتقال من هذه الأحوال المؤذية إلى أحوال طيبة ، فلا جرم لا يتالمون بتلك الأحوال التي هم عليها .

وأما الإنسان (١٩) فتارة يصير غرقاً في ظلمات علل الأجسام ، وتارة يتخلص منها إلى أنوار عالم القدس وسبحات سرادقات الجلال ، وينتقل تارة من المشقة إلى الرخاء ، وأخرى من اليأس إلى الرجاء ، فلذا انتقلوا من الظلمة إلى النور ومن الحجاب إلى الوصول عظم التذاذهم بذلك ويحصل لهم من اللذات والسعادات ما لا عين رأت ولا أذن سمعت (٢٠) .

وها هنا دقيقة أخرى ، وهي أن في حق البشر إذا حصل الحضور بعد الغيبة كل ذلك الالتذاذ في غاية القوة ، ثم إذا حصلت الغيبة بعد (١) الحضور مع علم العقل [ما في الحضور والمشااهدة من السعادة (٢١)] كان ذلك الألم في غاية القوة ، فلذا تعاقبت هاتان الحالتان حصلت هناك آلام ولذات مختلفة مشبهة بالدغدغة الروحانية ، وهذا النوع من السعادة

والبهجة < كان > حاصلًا للإنسان وغير حاصل للملائكة المقربين ، ولا لسائر الحيوانات أصلاً ، فلا يبعد أن يكون هو المراد من قوله : "أعلم ما لا تعلمون" ، ذلك الوجه الرابع .

في بيان الحكمة في تخليق القسم الرابع — وهو الإنسان .
نفقون : إنه (١) بتخليق الملائكة ظهر من القدرة ، وذلك لأن كمال قوتهم يدل على كمال قدرة خالقهم ، وكمال عصمتهم يدل على ذلك أيضا .

أما تخليق البشر فإنه يدل على كمال الجود والرحمة ، أما كمال الجود فلأنه لا مناسبة بين التراب وبين جلال رب الأرباب — ثم لأن الحق برحمته التامة وجوده الكامل جعل التراب صفة الذرة الحاملة للأضواء الإلهية والأنوار الصمدية .

وأما كمال الرحمة فلأنه مع أنه مركب من الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة أودع قلبه نور العرفان وعلى لسانه ذكر التوحيد ، وجعل عينه طريقاً لرؤية دلائله وأذنيه محلاً لسماع كلامه . فالملائكة (ب) بهم ظهر من القدرة والحكمة ، والبشر بهم ظهر الجود والرحمة .

التقسيم الثاني : أن نقول : الموجود إما أن يكون موجوداً لأول له ولا آخر له ، وهو الخالق تعالى وتقدس ، أو موجوداً له أول وله آخر وهو الدنيا ، أو موجوداً له أول ولا آخر له ، وهو الأرواح البشرية والدار الآخرة ، وأما الرابع وهو الذي لا أول له وله آخر ، فهذا مجتمع في الوجود لأن ما ثبت قدمه امتنع علمه .

(١) المخطوطة : ان

(ب) ايضاً : بالملائكة

وإذا ثبت هذا ظهر من المشابهة بين الأرواح البشرية وبين الدار الآخرة أكثر ما بينها وبين الدنيا ، وظهر أن العبد < كان > كفواً للآخرة لا كفواً للدنيا ، والكفاءة معتبرة في الأرواح فيجب أن تركز رغبة الإنسان في السعادات (الورقة ٢٥٩ ظ) الروحانية الآخروية أكثر من رغبته في السعادات العاجلة .

التقسيم الثالث : المخلوقات على ثلثة أقسام (٢٢) :

إما كاملة لا ينطرق النقصان إليها وهم أصحاب العالم العلوى ، أجسادهم السماوات وقلوبهم الكواكب ، وأرواحهم الملائكة المقربون الطاهرون المطهرون .

وإما ناقصة ولا ينطرق إليها الكمال وهى الحيوانات سببها الجن والشياطين والنبات والمعادن ،

والقسم الثالث وهم الذين يكونون قارة كاملين وقارة ناقصين ، فإن صاروا فى حد الكمال كانوا مع الملائكة المقربين معتكفين على عتبات عزة الله تعالى ، مواظبين على ذكر جلال الله متفكرين فى معارج آلاء الله ، متوكلين على فيض فضل الله ، مستغفرين فى محبة الله تعالى ، وقارة ينزلون إلى أفق البهائم ومقامى الشهوة والغضب . أما فى مقام الشهوة فتارة يكونون كخنزير اجبج ثم أرسل على النجاسات يأكلها ، وتارة كالذباب الذى كلما ذب مال إلى القاذورات ، وأما فى مقام الغضب فتارة كالكلب المقور ، وأخرى كالجمل الصؤول ، وثالثا كالنار المحرقة والسيول المفرقة ، فهو مع أنه شخص واحد يصدق عليه انه ملك نورانى وشيطان ظلمانى ، وخنزير حريص ، وحمار صبور ، وكلب ناج ، وتغلب روائح ،

حيث لا شك أن شخصا واحدا يظهر منه هذه الآثار المتناقضة والاحوال المتباينة مما يدل على قدرة قاهرة وحكمة غير متناهية .

واعلم أن الانسان (٢٣) الموصوف بهذه الصفات بعث إلى هذه الدار ليكون مسافرا . قال أمير المؤمنين على : (٢٤) الناس على سفر والديار عمر ، لدار مقر ، وبطن امه مبدأ سفره ، وزمان حيوته مقدار مسافته ، وضنونه منازلها ، وشهوره فرائضه وامياله ، وأيامه وأنفاسه خطاؤه ، والآخره مقصده يساربه سير السفينة براكبها ، وقد دعى إلى دار السلام كما قال تعالى : ” والله يدعوا إلى دارالسلام “ (٢٥) . ثم إن دارالسلام أشرف البقاع ، قال تعالى : ” جنات تجري من تحتها الأنهار “ (٢٦) .

الفصل الثاني

في تقرير ما سلف بطريق آخر أقرب إلى التحقيق

إعلم أن الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام ، لأنها :

١ — إما أن يؤثر ولا يتأثر ألبتة بوجه من الوجوه ،

٢ — وإما أن يتأثر ولا يؤثر بوجه من الوجوه ،

٣ — وإما أن يؤثر ويتأثر معا ،

٤ — وإما أن لا يؤثر ولا يتأثر ألبتة ،

فهذه أقسام أربعة لا مزيد عليها .

أما القسم الأول وهو الذى يؤثر ولا يتأثر ألبتة ، فهو الحق

مبجانه وتعالى لأنه واجب الوجود لذاته ولحقيقة هويته (١) ، وكلما

كان واجبا لذاته كان واجب الوجود من جميع إعتباراته لأن ذاته المخصوصة إن كفت ذلك الإيجاب وذلك السلب ، دام ذلك الإيجاب وذلك السلب لدوام ذاته ، وإن لم تكف فحينئذ يتوقف حصول ذلك السلب وذلك الإيجاب على اعتبار حال الغير ، وتتوقف هويته على حصول ذلك الإيجاب أو ذلك السلب ، والمتوقف على المتوقف على الغير متوقف على الغير ، فحقيقته الموصوفة متوقفة على ذلك الغير الخارج ، والمتوقف على الغير ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد إلا بإيجاد الواجب لذاته ، ولإيجاد تأثير فهو من حيث أنه مستقل بذاته لا يقبل الأثر (الورقة ٢٦٠ و) عن غيره ، كان قائما بنفسه ، ومن حيث أنه يؤثر في كل ما سواه و يوجد كل ما يغيره فإنه مقوم لغيره ، والقائم بذاته المقوم لغيره يكون في أعلى (١) درجات القيام بالذات ، واسم ما يكون بهذه الصفة هو صفة القيوم (٢) ، لأنه مبالغة من القيام ، فثبت أنه لما كان الحق سبحانه مؤثرا لا يتأثر كان قيوما محضا ، فلهذا السر اتفق المحققون على أنه أعظم آية في كتاب الله تعالى هو قوله : ” الله لا إله إلا هو الحي القيوم “ (٣) .

وأما القسم الثاني وهو الموجود الذي يتأثر ولا يؤثر فهو الهيولى ، فقد صح عندنا أن هيولى هذا العالم الجسماني هو الأجزاء التي لا تتجزى (ب) ، وعند غيرنا هيولى الأجسام موجود ليس بمتحيز ، و صورتها (ج) هي التحيز والحجمية .

(١) المخطوطة : ” أعلا

(ب) ايضا : لا تتجزأ

(ج) ايضا : صورتها

إذا عرفت هذا، فنقول : تلك الأجزاء من حيث هي هي ليست حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة ولا مجتمعة ولا مفترقة ، بل هي قابلة لهذه الصفات ولهذه الأحوال .

وتلك الأجزاء تسمى عند بعضهم الهيئات ، وليس فيها إلا مجرد القبول والطاعة والإنقياد ، ولما كان الوجود بإعطاء الجود لا يصح إلا من الموجود ، وكان القبول والتأثر لا يحصل إلا عند حصول العدم ، لا جرم قبل في الكتاب الإلهي : " الله الغنى وانتم الفقراء " (٤) .

إذا عرفت هذا ، فنقول : إن الوجود أشرف من العدم ، ولهذا السبب كان أشرف الموجودات المؤثر الذي لا يتأثر ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وأخسها المتأثر الذي لا يؤثر وهو الهبولى .

وأما القسم الثالث : وهو الذى يؤثر ويتأثر معا فهو عالم الأرواح والنفوس ، وذلك لأنه لما ثبت أن واجب الوجود ليس إلا الواحد ثبت أنه كل ما سوى الواحد ممكن لذاته ، وكلما كان ممكنا لذاته ، فإنه لا يوجد إلا بإيجاد غيره ، وذلك الشئ " فقد قبل الأثر من ذلك الغير . فثبت أن الأرواح قابلة للأثر من الغير ، وأما انها مؤثرة ، فنهم من قال لا مؤثر إلا الواحد ، وذلك لأن الممكنات مشتركة في معنى الإمكان ، ومعنى الإمكان محوج إلى المؤثر ، فأما ان يحوج إلى مؤثر معين في نفسه أو إلى مؤثر غير معين في نفسه ، والثاني محال ، لأن ما لا يكون معيناً في نفسه لم يكن موجوداً في نفسه ، وما لا يكون موجوداً في نفسه استحال ان يكون معطياً للوجود لغيره ، ولما بطل هذا < فلا بد من أن يثبت > الأول ، وهو أن

الإمكان محوج إلى شئ معين في نفسه ، وكل ممكن فهو محتاج إلى ذلك المعين فلا مؤثر الا الواحد .

ثم إن هؤلاء قالوا : الأرواح مغيرات لا أنها مؤثرات ، وقال آخرون الأرواح مؤثرة في عالم الاجسام مدبرة لها متصرفة فيها ، ونصروا هذا القول بوجوه فلسفية وشبهوها برموز نبوية ، فإنه تعالى قال : في صفة الملائكة : " والمقصيات امرا " وقال : " والمدبرات امرا " (٥) .

إذا ثبت هذا ظهر على كلى القولين أن عالم الأرواح متوسط بين العالم الا لهى والعالم الجسماني متوسطا لا بالحيز والجهة بل بالشرف والرتبة ، فهى من حيث أنها مؤثرة في الجسمانيات < ما > كانت أدون منها . فلا جرم كانت هذه الدرجة متوسطة بين الدرجتين الاوليين .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الروحانيات (٦) مراتب ودرجات فأعلها مرتبة وأجلها درجة الذين (الورقة ٢٦٠ ظ) يكونون مستغرقين في نور جلال الربوبية استغراقا قاما بحيث لا يتفرغون مع ذلك الاستغراق لتدبير العالم الجسماني ، فطعامهم التوحيد ، وشرابهم التزويد والتمجيد ، استغرقوا في أنوار جلاله ولم يتفرغوا للشئ سوى الله وهؤلاء هم الملائكة المقربون ، وقد عبر الكتاب الا لهى عن هذه المرتبة بقوله : " ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته " الآية (٧) .

ثم إن لهذا القسم من الروحانيات درجات في العرفان لا نهاية لها ، ولا يعرفها إلا الله ، لأننا بينا أن أنوار جلال الله لا نهاية لها ، فكل تلك درجات العارفين في العرفان ايضا لا نهاية لها .

ثم أنه لما كان لا صفة لهذا القسم من الروحانيات إلا الاعتراق في المعارف الإلهية وتعقل تلك الجلالات الصمدية ، لا جرم سمى الحكماء الإلهيون لهذا القسم من الأرواح بالعقول المحضة ، لأنها وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها ، إلا أنها لكثرة تعدادها وشدة معارفها صاروا كأنهم عين تلك التعلقات ، ونفس تلك الإدراكات .

فلن قال قائل : فعلى ما تقولونه انتم ؟ لم يبق لهذا القسم من الروحانيات إلا قبول الوجود عن الحق ، وقبول القدسية عن أضواء اللوابع لجلال الحق ، وكل ذلك انفعال وناتير ، فأين الأثر والفعل ؟

قلنا : إنها وإن كانت مستغرقة في تلك التعلقات الإلهية للأضواء الصمدية ، إلا أنه لا يبعد أن تفيض عنها آثارها إلى عالم الأرواح أوعلى الأجرام الفلكية ، فيضان النور عن الشمس والحياة عن الروح ، وبهذا التقدير أنها تكون فعالة لا يبعد أن تكون مرتبة من مراتب تلك النفوس المشرقة ، اذا كانت أدنى حالا من غيرها ، فإنها تقبل تلك الأضواء عن ذلك الغير الذى هو أكل منها (أ) ، كما أن الشمس والقمر ، وإن كانا في العالم الجسماني جوهرين علويين شريفيين (ب) ، إلا أن القمر لما كان أضعف حالا من الشمس لا جرم صار يقبل النور عنها ، ثم أنه بعد قبول ذلك النور عن الشمس يصير فياضا على العالم الأرضي السفلى ، ولا يبعد أن يكون حال الروحانيات هكذا .

وأما الدرجة الثانية من عالم الأرواح والنفوس فهم الذين التفتوا

(أ) المخطوطة : منه

(ب) ايضا : سريعين

الى تدبير عالم الاجسام ، وما توغلوا في الاستغراق في الحنين الى الصمدية ، بحيث يذهلهم ذلك عن الالتفات الى أفق الأمفل الجسماني ، وإن هذا القسم ايضا متفاوت (١) في الشرف ، فكل من كان نعله لجسم أشرف وأقوى كان هو في نفسه أعلى وأبهى .

ولما كان أعظم الموجودات في الأفق الجسماني هو العرش^٨ كان أقوى الأرواح المتعلقة بتدبير الأجسام هو الروح المتصرف في كرة العرش ، ولا يبعد أن يكون هو المسمى بالروح الأعظم (٩) ، ولا يبعد أن يكون له قوى وفروع تلبث في جنبات تلك الكرة ، وأن يكون لتلك الفروع فروع أخرى ، والإشارة الى تلك الفروع في قوله : " ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية " (١٠) . و الإشارة الى فروع الفروع بقوله : " وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم " (١١) .

ثم يليه في الدرجة الروح المتصرف في الكرسي ، كما قال : " وسع كرسيه السموات والأرض " (١٢) .

ثم تليه الأرواح (ب) المدبرة بكرة زحل ، ثم بسائر كرات السموات وأجرام الكواكب على اختلاف درجاتها ومراتبها ، حتى ينتهي الى الأرواح (ب) المدبرة لكرة القمر ثم لكرة الهواء ثم الماء والبحار والأرض وجبالها ، وكل ما ذكرناه على وفق كلام صاحب الطرغ ، فإنه كان (الورقة ٢٦١و) يقول : " جامعي ملك البحار " (١٣) ،

(١) المخطوطة : متفاوتون

(ب) ايضا : الروح

فقال كذا وكذا (ا) ، وملك الجبال وملك الرعد وخازن الجنة وخازن النار ، فهذا الذى ذكرناه وشرحناه كما تقرر بالبرهان فقد تكلم بالوحى والقرآن .

واعلم أنك قد عرفت أن القسم الاول من اقسام الروحانيات اشرف من القسم الثانى (ب) ولا يبعد أن نسيح (١) من القسم الاول أنوار حلوية شريفة على القسم الثانى فيقوى على تدييه هذه الأجسام بواسطة تلك الأنوار التى صاحت عليها من القسم الاول .

واعلم أنك بهذا الطريق الذى يبينه يظهر لك أن عالم النفوس والأرواح ابتدأت بالأشرف والأشرف منحطاً إلى الأدون فالأدون ، حتى بلغت أجزاء المراتب إلى الأرواح الأرضية وهى بالنسبة إلى الأرواح العامة كنسبة الأجساد إلى الأجساد ، ثم إن الأرواح الأرضية هيا بينها تضاد تفاوتاً شديداً فى الشرف والدناءة ، فأعلاها وأشرفها الأرواح البشرية وتليها الأرواح البهيمية وتليها القوى النباتية ، وهى أيضاً من جنس الأرواح ، وهى آخر مراتب علم الأرواح ، فهذا هو الكلام فى مراتب القسم الثالث وهو الموجود الذى يؤثر ويتأثر بها .

وإنما القسم الرابع وهو الموجود الذى لا يؤثر ولا يتأثر البتة ، فهنا تمتع الموجود فى العقول ، لأننا لما قلنا على أن ما سوى الواحد الأحد لم يكن ممكن الوجود لله واجب لغيره لزم أن كل ما سوى ذلك الواسع أنه قبل الأثر عنه ، ووجد به . فيكون عنه ، فكان هذا

(١) المخطوطة : كلوى وكلوى

(ب) أيضاً : من قسم الثانى

القسم هتتما .

ومن الناس من يقول : القضاء الذى لانهاية له ، والمدة التى لانهاية لها من هذا القسم ، وفيه اسرار دقيقة خامضة (١) لا يلبق ذكرها في هذا الموضع .

الفصل الثالث

في بيان مراتب الأرواح البشرية

اعلم أن الكلام في تلخيص هذا المطلوب لا يتهدب إلا بتقديم مقدمة ، وهى أنا نعلم بالهداهة (ب) أنا نحب شيئا ونكره شيئا . فنقول : إما أن يكون هاهنا شئ يكون محبوبا لذاته ، وشئ مكروها لذاته . وإما أن يقال أن كل شئ فإنما يكون محبوبا لاشئاله على شئ آخر . وإفما يكون مكروها لاشئاله على شئ آخر ، وهذا القسم الثانى باطل لافضائه إما الى التسلسل (١) ، وإما الى الدور (٢) ، وهما باطلان .

وهب أنا سلمنا صحة التسلسل والدور ، إلا انه (ج) على هذا التدبير لا يكون في تلك السلسلة المادة ، والدائرة شئ يكون محبوبا في نفسه ، فعل هذا القول ، فإن كل شئ فإنما يكون محبوبا لأجل اشئاله (د) على شئ آخر . فوجب القول بأنه ليس هاهنا محبوب البتة ولا مكروه البتة ، لكننا قد بينا ان العلم البدبى حاصل

(١) المخطوطة : غمضه

(ب) أيضا : بالبدبى

(ج) أيضا : أن

(د) أيضا : لا فعماه ، على هامش المخطوطة : لأجل اشئاله

بأن هاهنا محبوبا و مكروها . هذا خلف ، ثبت ان هاهنا من هو محبوب لذاته ، وشئ هو مكروه لذاته .

ثم أنا لما بحثنا وتأملنا لم نجد شيئا يمكن أن يقال إنه محبوب لذاته سوى اللذة والكمال . وفي الحقيقة لا فرق بينهما ، لأن - يكون للذي يكون سببا لحصول كمال حال الملتذ ، وما يكون كالا يكون للذي ، إلا أننا سمينا اللذبة الجسماني باللذة واللذبة الروحاني (١) بالكمال .

وأبضا المكروه بالذات هو الألم والنقصان ، وفي الحقيقة لا فرق بينهما على ما تقدم تقريره فالكمال محبوب لذاته ، من حيث انه كمال ، والنقصان مكروه بذاته لذاته من حيث انه نقصان .

ومما يقرر هذه (الورقة ٢٦١ ظ) المقدمة بعد ما سبق البرهان القاهر وجوه :

الأول ان الناقص اذا وصف بصفات المدح فرح به وان كان يعرف ان القائل كاذب ، والكمال اذا وصف بصفات الذم حزن ، وان كان يعلم كذب القائل ، وما ذاك الا لأن تصور حصول الكمال لذاته لذبة ، وتصور خيال النقصان مكروه لذاته .

الثاني إنك متى سمعت في اخبار رسم وسفنديار (٣) شدة شجاعتها واستبلاها على الاقران دخل في قلبك حب شديد لها ، ولعلنا المنسب صار القاص يجمع العوم بأمثال هذه الحكايات ستخرجون الأموال منهم بهذه الطرق ، وذلك يدل على ان الكمال محبوب لذاته .

الثالث أنا اذا حاولنا صناعة التجارة طلبنا من أنفسنا انما لم نكفنا

على ثعب هذه الحرفة ، قلنا انما اتخذنا لطلب المال ، فاذا قلنا : ولم طلبنا المال ؟ قلنا : لتدبره على تحصيل الذات ، فاذا قلنا : لم طلبنا الذات ؟ < قلنا > : بل قضى عقلنا أن اللذة مطلوبة بذاتها ، فكذا (١) ايضا الكمال مطلوب لذاته .

واذا تقرر هذه المقدمة فنقول : الكمال إما ان يعز في الذات اوفى الصفات . اما الكمال في الذات فهو ان يكون واجبا لذاته من حيث غير قابل للعدم والفناء بوجه البتة إلا ان تحصيل هذا الكمال محال لأن الشيء إما ان يكون واجبا لذاته أولا يكون ، فان كان واجبا لذاته تكن الوجوب للذات (ب) حاصلا . والحاصل لا يمكن تحصيله وإن لم يكن واجبا لذاته ، امتنع ان ينقلب واجبا لذاته ، وما يمتنع وجوده لا يكون مطلوبا .

ثبت أن الكمال الحاصل بسبب الوجوب الذاتي ممتنع ان يكون مطلوبا ، بل الممكن لذاته لا يصير موجودا الا بسبب غيره ، وكلما كان موجودا لغيره كان واجب الوجود عند وجود ذلك الغير ، فيكون ذلك الغير هو الذى به يتم وجوب وجوده . ولما كان وجوب الوجود محبوبا بالذات ، فاما يكون سببا لذلك الوجود يكون ايضا محبوبا ، فلهذا المعنى كل ما كان سببا لوجود الشيء ولبقائه على افضل احواله الفاضلة كان محبوبا بالذات ، وكل ما كان سببا لعدم الشيء في نفسه ولعدم احواله الفاضلة كان مكروها بالذات .

(١) المخطوطة : فكذى

(ب) ايها : الذات

ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته كان هبا
لذاته ومحبوها لذاته .

ولما كان من لوازم ذاته فيضان الممكنات عنه ، وقد بينا أن
لوازم المحبوب محبوبة ، كانت أفعاله محبوبة ، فلهذا السبب قال :
" يحبهم ويحبونه " (٤) . لما سمع بعض مشايخ الصوفية هذه الآية قال :
إنه وإن أحبهم فهو بالحقيقة ما أحب لأنفسه (٥) .

وأما الكمال في الصفات فلما تأملنا لم نجد من هذا الجنس
شيئا سوى العلم والقدرة ، فالعلم لما كان كمالا لذاته كان محبوها لذاته .

إذا عرفت هذا فنقول : الأرواح البشرية ، لما عرفت أنه لا
سبيل لها إلى تحصيل الوجوب بالذات طمعت في تحصيل الوجوب بالغير ،
فلا جرم كل ما كان سببا لحياة الإنسان ولبقائه كن محبوها له بالذات .
وكل ما كان سببا لموته ولفناؤه كن مكروها له بالذات .

وأما الكلام بالعلم والقدرة (الورقة ٢٦٢ و) ، فقد عرفت ،
أن الأرواح البشرية لما أنها قابلة ، ولها أنها فاعلة ، فإذا توجهت إلى
العالم الإلهي كانت قابلة ، وإذا توجهت إلى العالم الهولاني الجسماني
كانت فاعلة .

فأما كونها قابلة من العالم الإلهي ، فتارة تكون قابلة للوجود ،
وتارة تكون قابلة للجلايا القلبية والصور الروحانية ، وهى العلوم .

وأما كونها فاعلة في العالم الهولاني ، فذلك لكونها منصرفة في
هذا العالم بالتركيب والتحليل على مقتضى الإرادة . ولما كان لانهاية
لمراتب العلم والقدرة فذلك لانهاية لمراتب حب الإنسان بهذين الأمرين ،

ولا نهابة لقوى على تحصيل هذين المطلوبين ، لكنه يمتنع أن يحصل للإنسان علوم لانهاية لها وقدرة على مقدورات لانهاية لها . بل العلوم الحاصلة للأرواح البشرية وإن كثرت فهي متناهية ، والقدرة على الموجودات الحيوانية وإن كثرت فهي متناهية ، لا جرم لانتهاى النفس الإنسانية في العلم والقدرة إلى درجة إلا وكان الحاصل منها أمورا (١) غير متناهية ، لا جرم امتنع غلو جوهر النفس عن الحرص والطلب ، فحرص الإنسان على طلب المال ليس إلا أنه يريد تحصيل القدرة على الجادات ، وحرصه على طلب الجاه ، ليس إلا أنه يريد تحصيل القدرة على أرواح العقلاء ، وحرصه على متزعة الأفلاك ، ومصارعة الأبطال ليس إلا أنه يريد أن يكون قادرا وبكره أن يكون (ب) مقدورا (ج) ، كل ذلك راجع إلى أصل القدرة التي هي صفة الكمال .

ولو أن الإنسان صار نافذ الحكم على بلدة واحدة دعه نفسه إلى أن يصير نافذ الحكم في الإقليم ، ولو وجد ذلك دعه نفسه إلى أن يصير نافذ الحكم في الأقاليم والبحار والجهال ، بل ربما دعه نفسه إلى التعلق بأجرام الأفلاك والكواكب ، بل قد لا يقصد ذلك لعة تحصل هذه القدرة عليه ، فامتناع الإنسان من هذا الطلب يكون قتيام للقانع لا لطمع للقضى .

(١) المخطوطة : امود

(ب) ايضا : تكون

(ج) ايضا : مقهورات

ثم ها هنا دقيقة أخرى ، وهي أن الإنسان قبل وجدان لذة القدرة والمملكة لا يكون عظيم الرغبة في تحصيل هذه الحالة ، فإذا ذاقها واتقها لزداد تشوقه إلى تحصيلها ورغبته في الوصول إليها والازدياد منها ، لأن مثاله في هذا الحب مثال الذوق ، مثاله من سمع اسم امرأة جميلة فمشقها بمجرد سماع الاسم وما رآها ، ثم إذا ذاق لذة النفاذ والمملكة كان أحب امرأة على أنه رآها وارتضاها والتذ بمخالطتها ، فأما تلك المخالطة مما تقوى المشق في جوهر الروح ويزيد العاشق حرصاً على المخالطة ، فكذلك هاهنا كلما كان وصوله إلى المراتب العالية في الدولة والمملكة أكثر كان حرصه على الإزدياد منها أقوى وأكمل ، ثبت بما ذكرنا أنه لانهاية لحرص الإنسان على طلب العلم وعلى طلب القدرة ، وثبت أن جملة العالم الجسماني (١) متناهية ، فلو قدرنا إنساناً واحداً استولى عليه بكلية له كان الحاصل عنده مملكة متناهية .

وقد بينا أنه يطلب قدرة غير متناهية ، ثبت أن الإنسان الواحد لو قدر على كل العالم الجسماني لم يسكن من طلب الإزدياد ، ولو حصل عند الإنسان علم بجميع ما دخل في الوجود لكان حرصه على طلب العلم باقياً ، لما بيناه أن الحاصل عنده من مراتب القدرة والعلم < مقدور متناه > (ب) ويكون الغائب عنه مقدوراً (ج) غير

(١) المخطوطة : "الجسمانية"

(ب) ايضاً : بهاض طويل ، وعلى الهامش : " متفاوتا "

متناهيا

(ج) ايضاً : مقدور

[منه] (الورقة ٢٦٢ ط) فلهذا السبب قال صاحب الشريعة ﷺ :
 " منهومان لا يشبعان طالب علم وطالب دنيا " (١٦) .

إذا عرفت هذا فنقول : أما تحصيل القدرة على التصرف في الأفق
 الأسفل (١) وهو العالم الجسماني ، فهو وإن كان كمالا إلا أنه يلزمه أمر
 محذور (ب) ، وهو أن قدرة النفس على التصرف في العالم الجسماني مشروط
 ببقاء تعلق النفس بالجسد ، ثم هذا التعلق منقطع ، وعند انقطاعه يزول
 تلك القدرة بزوال المعشوق بعد طول الإلف به زوالا لا يمكنه (ج)
 تحصيله ، يوجب البلاء العظيم والشوق المعلق المهلك ، فلا أجل
 الحذر عن الوقوع في هذا المحذور صار هذا المطلوب مرغوبا
 منه .

وأما اشتغال النفس بطلب كمال العلم فهو لذة في الحال وسعادة
 في الإقبال ، وذلك لأن تصرف النفس في العالم الجسماني مشروط بتعلق
 النفس بالبدن .

أما قبول النفس للجلال القدسية (٧) والمعارف الإلهية ، فغير
 موقوف على تعلق النفس بالبدن ، بل هذا التعلق كالعائق عن حصول
 كمالها ، فإذا انقطع هذا التعلق اشرقت تلك الجلالا الإلهية ، فبنت
 بما ذكرنا أن التوجه إلى الأفق الأعلى لطالب قبول الجلالا الإلهية يوجب
 الكمال في الجمال والإقبال .

(١) المخطوطة : " الأعلى ، وعلى الهامش : " لعله الأسفل " .

(ب) أيضا : محدود

(ج) أيضا : لا يمكنه

وأما التوجه إلى الأفق الأسفل لأجل حصول الإسفل على العالم الجسماني ، فهو وإن كان يوجب لذة في الحال ، إلا أنه يوجب الألم العظيم بعد الموت ، فلهذا السبب أطبق العقلاء على أنه يجب على كل العقلاء أن يشتغلوا بتوجه الروح إلى العالم الأعلى ولصرفها عن العالم الأسفل ، فإن المتوجهين إلى عالم القلوس وجدوا بقاء بلا فناء وعزا بلا ذل ولذة بلا ألم وأما بلا خوف .

إذا عرفت هذا ظهر أن النفوس (٨ على ثلاثة أقسام (١) : فأعلاها درجة المتوجهين إلى العالم الإلهي المستغرقين (ب) في تلك الأنوار الصمدية والمعارف الإلهية ، وهم المسمون في القرآن تارة " بالسابقين حيث قال : " والسابقون السابقون ، أولئك المقربون " (٩ وتارة بالمقربين حيث قال : " فأما إن كان من المقربين " (١٠ .

والدرجة الوسطى هي النفوس التي لها التفات إلى العالمين ، فارة ترقى إلى العالم الأعلى بالعبودية والخضوع ، وتارة تنزل إلى العالم الأسفل بسبب التدبير والتصرف ، وهم أصحاب الميمنة والمقتصدون .

والدرجة الثالثة هم المتوجهون إلى العالم الأسفل ، المتوغلون في طلب لذاته ، وهم أصحاب الشمال والظالمون .

فالعالم الهادي إلى طريق المقربين هو علم الرياضة الروحية ، والعالم الهادي إلى طريق أصحاب اليمين هو علم الأخلاق .

(١) المخطوطة : السام ثلاثة .

(ب) أيضا : المستغرقون

الفصل الرابع

في البحث عن ماهية جوهر النفس

إعلم أن الذي يشير إليه كل أحد بقوله : " أنا جئت " ، يقول : " أنا اتصرف " و " أنا سمعت " و " أنا فهمت " و " أنا فعلت " شيء غير هذه البنية (؛ الظاهرة المحسوسة ، ويدل عليه المحقول والمنقول .

أما المحقول فن وجوه : الأول أن نقول النفس واحدة ، ومتى كانت واحدة وجب أن تكون مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من أجزائه .

أما المقدمة الأولى ، وهو قولنا : إن النفس واحدة ، فنحن هاهنا بين مقامين ، نارة ندعى العلم البديهي ، ونارة نقيم البرهان على صحة هذا المقام .

أما الأول وهو إدعاء البديهية ، فنقول : المراد من النفس ما إليه يشير كل أحد إلى ذاته المخصوصة بقوله (الورقة ٢٦٣و) : "أنا" ، وكل أحد يعلم بالضرورة ، إذا أشار إلى ذاته المخصوصة بقوله : "أنا" فإن ذلك للشار إليه واحد غير متعدد .

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون ذلك الشيء المشار إليه واحدا ، إلا أنه مركب من أشياء كثيرة : قلنا : إنه لا حاجة بنا في هذا المقام إلى إبطال هذا السؤال ، بل نقول للشار إليه بقوله : " أنا " ، معلوم بالضرورة أنه شيء واحد ، فأما أن ذلك الواحد ، هل هو واحد مركب من أشياء كثيرة ، أم هو واحد في نفسه وذاته وحده وحقيقته بما لا

حاجة إليه في هذا المقام البتة .

وأما المقام الثاني وهو مقام الاستدلال ، والذي يدل على توجه النفس وجوه :

الأول إن الغضب عند بقاءه يحدث عند محاولة دفع المنافي ، و طلب الملائم مشروط بالشعور بكون الشيء ملائما ومنافيا .

فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة للمنافي (١) على سبيل الاختيار و القصد ، لأن القصد إلى الجذب تارة وإلى الدفع أخرى ، مشروط بالشعور بالشيء ، فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافي على سبيل الاختيار لا بد وأن يكون من وجه له شعور وبكونه منافيا ، والذي يغضب لا بد وأن يكون هو بعينه مدركاً ، والذي يشتهي لا بد وأن يكون بعينه مدركا . فثبت بهذا البرهان أن الإدراك والغضب والشهوة صفات ثلاثة لذات واحدة لا أنها صفات متباينة في محال مختلفة

الحجة الثانية أنا إذا فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منها مستقل بفعله الخاص ، امتنع أن يكون إشتغال أحدهما بفعله الخاص به مانعا للآخر من الإشتغال بفعله الخاص به .

وإذا ثبت هذا ، فنقول : لو كان محل الفكر جوهرًا ومحل الغضب جوهرًا ثانيًا ومحل الشهوة جوهرًا ثالثًا (ب) وجب أن لا يكون إشتغال القوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الإشتغال بفعلها و لا بالعكس ، لكن التالي باطل ، فإن إشتغال الإنسان بالشهوة والصبابة

(١) المخطوطة : للمنافي

(ب) ايضا : ثانيًا

ليها بمنع من الإشتغال بالغضب والانصباب إليه وبالعكس ، فعلمنا أن هذه الأمور الثلاثة ليست مبادئ مستقلة بل هى صفات مختلفة لجوهر واحد ، فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر بأحد هذه الأفعال مانعا له عن الإشتغال بالفعل الآخر .

الحجة الثالثة أنا إذا ادركنا شيئا فقد يكون الإدراك سببا لحصول الشهوة ، وقد يصير سببا لحصول الغضب ، فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذى بغضب والذى يشتهى ، فحين أدرك صاحب الإدراك لم يكن ولا خبر عند صاحب الشهوة ولا عند صاحب الغضب ، فوجب أن لا يترتب (١) على هذا الإدراك إلا حصول الشهوة ، وهو حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب علمنا أن صاحب الإدراك بعينه هو صاحب الشهوة ، وهو أيضا صاحب الغضب .

الحجة الرابعة : حقيقة الحيوان أنه جسم دون نفس ، حساسة متحركة بالإرادة ، فالنفس لا تمكن أن تتحرك بالإرادة إلا عند حصول الدامى ، ولا معنى للداعى إلا الشعور بخير يرغب فى تحصيله ، أو شر يرغب فى دفعه ، فهذا يقتضى أن يكون المتحرك (ب) بالإرادة هو بعينه حاملا بالخير والشر والمؤذى والمضر .

ثبت بما ذكرنا أن النفس الإنسانية شئ واحد ، وثبت أن تلك النفس هى المبصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة ، وهى المرصوفة بعينها بالتخيل والفكر (الورقة ٢٦٣ ظ) والتذكر وتدير البدن وإصلاحه .

(١) المخطوطة : لا يترتب

(ب) ايضا : المتحرك

إذا عرفت هذا فلنتقل إلى اثبات المقدمة الثانية وهي أنه لما كان الأمر كذلك لم يكن النفس هذا البدن ولا شيئاً من أجزائه .

أما أن النفس يجب أن لا يكون جملة هذا البدن فلأنا علمنا بالضرورة أن القوة الباصرة غير سارية في جملة أجزاء البدن ، وكذا (١) القوة السامعة والذائقة والشامة ، وكذا (٢) القول في القوة الفكرية والذكورية والمتخيلة وكذا (٣) القول في الشهوة والغضب . والعلم بأن هذه القوى غير سارية في جميع أجزاء البدن ، علم بديهى أولى بل هو من أقوى البديهيات واجلها واجلاها .

وأما أن النفس يجب أن لا يكون عبارة عن شئ من أجزاء هذا البدن ، فالدليل عليه أننا نعلم بالضرورة أنه ليس في البدن جزءاً واحداً هو بعينه موصوف بالأبصار ولا باللماع وبالذوق وبالفكر وبالذكر ، بل الذى يتنادى في أول الأمر إلى الخاطر أن الابصار مخصوصة بالعين وكذا (١) القول في سائر الإدراكات وسائر الأفعال .

وإما أن يقال أنه حصل في البدن جزء واحد ، ذلك الجزء هو مخصوص بكل هذه الإدراكات ، وكل هذه الأفعال . فالعلم الضرورى حاصل بأنه معدوم ، فثبت أن النفس الإنسانية شئ واحد موصوف بهذه الإدراكات وبجملة هذه الأفعال ، فثبت بالبداية (ب) أن جملة البدن ليس كذلك ، وشئ من أجزاء البدن أيضاً ليس كذلك ، فحيث يحصل اليقين ان النفس شئ مغاير لهذا البدن ولكل (١) واحد من أجزائه ،

(١) المخطوطة : كذى

(ب) ايضاً : بالديهية

وهو المطلوب .

ولتقرر هذا البرهان بعبارة أخرى ، فنقول : إنا نعلم بالضرورة أنا إذا أبصرنا شيئا عرفناه وإذا عرفناه اشتهيته أو كرهناه ، فإذا اشتهيته حركنا أبداننا إلى القرب منه فلا بد من القطع بأن المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهى له والمحرك إلى التقرب منه واحد ، إذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا ، والمشتهى شيئا ثالثا والمحرك رابعا (ب) لكان الذى ابصر لم يعرف والذى عرف لم يشته ، والذى اشتهى لم يحرك ، لكن من المعلوم أن ابصار شيء لا يقتضى كون شيء حالما <و> لا يقتضى كون شيء آخر شيئا له .

وأیضا فلإنا نعلم بالضرورة أن الرائي للمرئيات "أنا" وإني لما رأيتها عرفتها ولما عرفتها فقد اشتيتها ولما اشتيتها طلبتها ، وحركت الأعضاء إلى القرب منها ، ونعلم أيضا بالضرورة ان الموصوف بهذه الروية وبهذا العلم وبهذه (ج) الشهوة وبهذا التحريك شيء واحد لا أشياء كثيرة .

فالعقلاء قالوا الحيوان لا بد وأن يكون حساسا متحركا بالإرادة ، وذلك لأنه إن لم يحس بشيء البتة لم يشعر بكونه ملأئما وبكونه منافرا ، وإذا لم يشعر بذلك إمتنع كونه مريدا للمجذب أو للدفع ، فثبت أن الشيء الذى يكون متحركا (د) بالإرادة فإنه بعينه يجب أن يكون حساسا ، و ثبت ان المدرك بجميع الإدراكات والمباشر لتحريك جميع الأعضاء شيء

(أ) المخطوطة : و بكل

(ب) ایضا : تابعا

(ج) ایضا : وبهذا

(د) ایضا : محركا

واحد في الإنسان ، لأننا إذا تكلمنا فقد عقلنا أولا معنى ، ثم أردنا أن نعرف غيرنا ذلك المعنى ثانيا ، ثم انا باختيارنا أدخلنا تلك الحروف والأصوات ثانيا لنعرف غيرنا بواسطة (الورقة ٢٦٤ و) تلك الحروف والأصوات تلك المعاني التي عرفنا .

إذا ثبت هذا فنقول : إن كان محل العلم والإدراك هو بعينه محل تلك الحروف والأصوات لزم أن يقال أن محل العلوم والإدراكات هو الخنجرة واللاهة واللسان . ومن العلوم بالضرورة أن الأمر ليس كذلك

وإن قلنا : إن محل العلوم والإدراكات هو القلب ، ومحل الحروف والأصوات أيضا هو القلب ، فذاك أيضا معلوم البطلان بالضرورة .

وإن قلنا : إن محل الكلام هو الخنجرة واللاهة واللسان ، ومحل العلوم والإدراكات هو القلب والدماغ ، ومحل القوة هو الأعصاب والأوتار والمعضلات كنا قد فرعنا هذه الأمور على الأعضاء المختلفة ، لكننا أبطلنا ذلك .

وقد بينا أن المدرك لكل المدركات بتلك ^(١) الإدراكات و المحرك لجميع الأعضاء بكل التحريكات بحيث أن تكون شيئا واحدا ، فلم يبق إلا أن يقال محل الإدراك في البدن شيء سوى هذه الأعضاء ، وأن هذه الأعضاء جارية مجرى آلات وأدوات له ، فكما أن النجار يفعل أفعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة ، فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالأذن وتضكر بالدماغ وتعمل بالقلب ، فهذه الأعضاء آلات للنفس و

(١) المخطوطة : تلك

ادوات لها ، وذات النفس جوهر مغاير لها مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق التصرف والتدبير .

وهذه الحجة برهان قاهر في إثبات هذا المطلوب .

الحجة الثانية : لو كان الإنسان عبارة عن هذا الجسد لكان إما أن يقوم بكل واحد من الأجزاء حياة وعلم وقدرة وإرادة له بمجموع الأجزاء <أولاً> ، والقسمان باطلان ، فبطل القول بكون الإنسان عبارة عن هذا الجسد .

أما بطلان القسم الأول فلأنه يقتضى أن يكون كل واحد من أجزاء هذا البدن حياً عالماً مرئياً قادراً على سبيل الإستقلال ، فوجب أن لا يكون الإنسان (١) الواحد حياً واحداً قادراً واحداً ، بل أحياء ، علماء ، قادرين (ب) ، وحينئذ لا يبقى بين الإنسان الواحد وبين أشخاص كثيرين من الناس ربط بعضهم ببعض بسلسلة واحدة . لكننا نعلم بالضرورة فساد هذا القول لأنى أجد ذاتي ذاتاً واحدة وحيواناً واحداً لا حيوانات كثيرين لأن بتقدير أن يكون كل واحد من أجزاء هذا الجسد حيواناً على حدة ، فحينئذ لا يكون لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه . فيجوز أن يريد هذا الجزء أن يتحرك إلى هذا الجانب ويريد الجزء الآخر أن يتحرك إلى جانب آخر ، فحينئذ يقع التداخل بين أجزاء البدن الواحد كما يقع بين الشخصين ، وفساد ذلك معلوم بالضرورة .

(١) المخطوطة: للإنسان

(ب) ايضاً: قادرون

وأما بطلان القسم الثاني فإنه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمثل الكثير ، وذلك معلوم البطلان بالضرورة ، ولأنه لو جاز حلول الصفة الواحدة دفعة واحدة في المحال الكثيرة لجاز حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في الاحياز الكثيرة . وذلك معلوم البطلان بالضرورة . ولأن بتقدير أن يحصل الصفة الواحدة دفعة واحدة في المحال المتعددة ، فحينئذ يكون كل واحد من تلك الأجزاء حيا عالما قادرا فيعود الأمر إلى كون هذه الجزء الواحدة أناسا كثيرين للإنسان (الورقة ٢٦٤ ط) واحدا ، ولما ظهر فساد هذين القسمين ثبت أن الإنسان ليس هو هذه الجثة .

فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال أنه تقوم الحياة بالجزء الواحد ، ثم أن تلك الحياة تقتضى ضرورة جملة الأجزاء حيا ، قلنا هذا باطل ، لأنه لا معنى للحياة إلا الحية ولا للعلم إلا العالمية ، إلا أنا نقول : إن حصل في مجموع الأجزاء حية واحدة ، وعالمية واحدة ، فقد حصلت الصفة الواحدة في المحال الكثيرة ، وهو محال ، وإن حصل في كل جزء حية واحدة على حدة وعالمية واحدة على حدة عاد ما ذكرنا من كون الإنسان الواحد أناسا كثيرين ، وذلك الفساد معلوم بالضرورة .

الحجة الثالثة : لو كان الذى يشير إليه الإنسان بقوله "أنا" موجوداً متحيزاً (١) لا يتبع أن يشير إلى نفسه بقوله "أنا" ويعلم التحيز لكن التالى كاذب فالمقدم كاذب .

بيان الشرطية أنه لو كان المشار إليه بقوله "أنا" متحيزاً مخصوصاً

(١) المخطوطة : موجود متحيز

لكان التحيز احد جزئى الماهية ، ويمتنع حصول العلم بالماهية إلا عند العلم بكونه متحيزا .

وأما بيان كذب التالى فلأن الإنسان عند اهتمامه بمهم من المهمات قد يقول : تفكرت وعقلت وفهمت ، ومع هذه الحالة قد يكون عالما بذاته المخصوصة مع أنه قد يكون غافلا عن استحضار ماهية التحيز والحجم وذلك يفيد صحة ما قلنا .

فإن قيل ما الدليل على أن العالم (أ) بالماهية يجب أن يكون عالما باجزائها ، ثم يقول لم لا يجوز أن يقال : أجزاءها المخصوصة ماهية يلزمها التحيز به ، وماهية اللازم مغايرة لماهية الملزوم ، وعلى هذا التقدير لا يلزم من علمنا بذواتنا المخصوصة علمنا بماهية التحيز .

ثم نقول : لانسلم أنا نعقل ذواتنا المخصوصة مع ذهولنا عن معنى الحجم والتحيز .

قوله أنا قد نقول "علمت وفهمت وتفكرت" حال ما اكون (ب) غافلا عن معنى التحيز والحجمية .

قلنا لم لا يجوز أن يقال العلم بالتفصيل (ج) وإن غاب ، إلا ، أن العلم به على سبيل الجملة حاصل .

ثم نقول : كما أنا نعلم ذواتنا المخصوصة حال الذهول عن الجسم فكذلك (د) قد نعقل ذواتنا المخصوصة حال الذهول عن استحضار ماهية النفس ، وحال الذهول عن استحضار موجود لا يكون جسما ولا يكون جسمانيا ، فما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم .

والجواب عن الأول أنه لاحقيقه لذلك المركب لإتلك الأجزاء ،

(أ) المخطوطة : العلم

(ب) ايضا : تكون

(ج) ايضا : العلم التفصيل

(د) ايضا : فلذلك

فالعالم بذلك المركب (١) يكون لا محالة عالما بتلك الأجزاء ،
والأ لازم كون الشيء الواحد معلوما <و> غير معلوم معا وهو
محال .

وعن الثاني أنا نعلم بالضرورة أن ذواتنا ذات قائمة بأنفسها ،
فلو جعلنا التحيز لازما من لوازمها لوجب كون التحيز صفة من
صفات نفوسنا وذواتنا وذلك محال ، لأن التحيز لو كان صفة لشيء
آخر لكان ذلك الشيء الآخر ، إن كان متحيزا يلزم افتقاره إلى محل
آخر ويلزم التسلسل ، وإن لم يكن متحيزا كان مجردا عن الوضع
والجزء ، والتحيز مخصص بالوضع والجزء ، وحلول ماله وضع وحيز
فيها لا وضع له ولا حيز له محال .

وعن الثالث أن العلم بالشيء عبارة عن الشعور به على وجه يميز
بينه وبين غيره ، فلما أمكننا أن نعقل ذواتنا حال كوننا غافلين عن
التحيز والحجم غير شاعرين به فقد حصل الغرض .

وعن الرابع (الورقة ٢٦٥ و) نفسى عبارة عن ذاتي المجردة
المخصوصة فيستحيل أن أعرف ذاتي المخصوصة حال ما أكون غافلا عن
نفسى ، بل يمكن أن أعرف نفسى حال ما أكون غافلا عن وصفها
بأنها ليست متحيزة ولا حالة في التحيز إلا أن قولنا أن الشيء الفلاني
ليس متحيزا ولا حالا في التحيز عبارة عن سلب غيره عنه مغاير لذاته
المخصوصة لأن حقيقة الوجود (ب) ليست عين عدم غيره ، فثبت أن
هذه السلوب (٢) مغايرة لتلك الذات المخصوصة ، فلا جرم جاز العلم

(١) المخطوطة : فالعالم بذلك الأجزاء المركب ،

(ب) أيضا : الموجودة

بتلك الذات المخصوصة حال الذهول عن تلك السلوب .

ولأننا قد دللنا على أن بتقدير كون النفس جسما مخصوصا كان الجسم جزءا من أجزاء الماهية ، وعلى هذا التقدير يتمتع شعوره بالنفس حال الذهول عن الجسم فظهر الفرق .

الحجة الرابعة على أن الإنسان ليس عبارة عن هذا الجسد ، أن نقول : هذا الجسد اجزائه واقعة في التبدل أبدا ، والمشار إليه لكل أحد بقوله "أنا" باقى (١) مستمرا .

أما المقدمة الأولى فجلية (٢) ، وذلك لأن جسد الإنسان جوهر رطب ، والحرارة إذا عملت في الرطوبة اصعدت عنها البخارات ، وذلك يوجب انحلال بدن الإنسان ، ولهذا السبب احتاج بدن الإنسان إلى الغذاء ليقوم الغذاء ببديل ما يتحلل ، فثبت أن التحلل والدوبان دائم الحصول في بدن الإنسان ، وأيضا فبدن الإنسان حال ما كان طفلا كان منا أو منين أو ثلاثة أمناه ، وحال صيرورته شابا قد يبلغ سبعين منا وأكثر ، وذلك يوجب كون أجزائه في التبدل ، وأيضا الإنسان قد يكون سمينا فيصير هزيلًا ، ثم يعود سمينا ، فالأجزاء قد تبدلت بالزيادة والنقصان . وأيضا فإنا نشاهد ونحس كون هذه الأجزاء الجسدانية واقعة في الانحلال بسبب العرق وسائر الرطوبات ، فثبت أن الجسد واقع أبدا في الانحلال والدوبان .

وأما المقدمة الثانية : وهى أن المشار إليه لكل واحد بقوله "أنا" غير واقع في التبدل ، والأمر فيه ظاهر ، لأننى أعلم بالضرورة أنى

(١) السخطوطه : بالها

(ب) أيضا : محليه-

الآن عين ما كنت موجودا قبل هذا بعشرين سنة ، والإنسان إذا قطعت يده ورجلاه وقلعت عيناه فإنه يعلم بالضرورة أنه عين الإنسان الذى كان موجودا قبل ذلك فثبت بما ذكرنا أن الجسد بجميع أجزائه واقع فى التبدل ، وثبت أن المشار إليه لكل أحد بقوله " أنا " عين هذا الجسد وغير كل واحد من أجزاء هذا الجسد .

واعلم أنه يبقى هاهنا سؤال واحد (١) ، وهو أن يقال لم لا يجوز أن يقال هذا الجزء المحسوس يشتمل على أجزاء أصلية باقية من أول العمر إلى آخره مصنوعة عن الاختلال والانحلال .

وأما سائر الاجزاء فلإنها واقعة فى الانحلال والتبدل ، والإنسان عبارة عن تلك الأجزاء الأصلية ، إلا أننا نقول (ب) : ظهر على جميع التقديرات أن الانسان ليس عبارة عن جميع هذا الجسد المحسوس وعن هذا الهيكل الظاهر ، فأما أن يقال انه عبارة عن أجزاء مخصوصة سارية فى تضاعيف هذا الجسد ، فنقول : الفلاسفة يدفعون هذا الاحتمال بناء على مقدمتين :

أحدهما ، أن الأجسام متماثلة (٣) ، وبرهانه أن الاجسام لا شك (الوزقة ٢٦٥ ظ) أنها متساوية فى طبيعة الحجمية والإمتداد ، فلو اختلفت نفس بعد ذلك فى ماهياتها ، لكان ما به المخالفة مغايرا (ج) لما به المشاركة لا محالة . فيلزم ان تكون تلك الخصوصيات مغايرة لطبيعة الحجمية والامتداد ، ولو كان كذلك لكان إما ان يكون كل

(١) المحطوطة : سؤالا واحدا

(ب) ايضا : الا انها تقول

(ج) ايضا : مغاير

واحد من هذين الاعتبارين ذاتا والآخر (١) صفة . والأول محال ، لأن على هذا التصدير تكون طبيعة الجمعية والامتداد ذاتا مطلقة بنفسها .

أقصى ما في الباب أنه حصل في الوجود ذات أخرى ، إلا أن حصول هذه الذات لا توجب وقوع المخالفة في الذات الأولى ، وحيث يرجع القول إلى أن الأجسام متماثلة .

وأما القسم الثاني ، وهو أن يكون أحد الاعتبارين ذاتا والآخر صفة ، فنقول : إما أن يقال إن طبيعة الجمعية هي الذات ، والتي به حصلت المخالفة ذات ، أو (ب) < أن > الجمعية التي حصلت بها المشاركة صفة ، فإن كان الأول فحينئذ كانت النوات متساوية في تمام الماهية ، إلا أنها مختلفة في الصفات العرضية ، وذلك لا يمنع (ج) قولنا . وإن كان الثاني لزم كون الجمعية والتحيز صفة وقد ابطالناه . ثبت بهذا البرهان أن الأجسام متماثلة .

والمقدمة الثالثة أن واجب الوجود لذاته عام القبض ، ويمتنع أن يختص أحد المثليين بخاصية ، وأنه لا يحصل في الثاني ، وهذه المقدمة فلسفية محضة .

وإذا ثبت هذا ، فنقول : تلك الأجزاء الأصلية البدنية مساوية للأجزاء الفرعية في تمام الماهية والحقيقة ، فكانت نسبة الأحرار الموجبة للانحلال والذوبان إليها وإلى غيرها على السوية ، ويمتنع أن يقال أن واجب الوجود لذاته خص بعض تلك الأجزاء بالإبقاء

(١) السحوطه : وللآخر

(ب) ايضا : والجمعية

(ج) ايضا : لا يمتنع

والصون عن الذوبان ، لما ذكرنا أن القبض عام و التخصيص محال ،
فلذا كان الأمر كذلك وثبت حصول الذوبان والإنحلال في جميع الأجزاء
البدنية فيندفع (١) هذا السؤال .

الحجة الخامسة المشار إليه لكل واحد بقوله " أنا " قد يكون
معلوما له حال كونه غافلا عن جميع الأجزاء الجسدانية الظاهرة
والباطنة ، فإن الإنسان حال إهمائه بهمهم قد يقول " تفكرت " و
" سمعت " مع أنه يكون حال تكلمه بهذا الكلام غافلا عن وجهه
ويده وقلبه ودماعه وسائر أعضائه ، والمشعور به مغاير للمفعول عنه ،
وإلا لزم أن يصدق على الشيء الواحد كونه مشعورا به غير مشعور
به ، فيلزم لإجماع التقيضين في الشيء الواحد وهو محال ، وهذا
البرهان إنما يكمل بالعود إلى ما ذكرناه في البرهان الثالث .

الحجة السادسة : أنا لما تأملنا في أحوال النفس رأينا أحوالها
بالضد من أحوال الجسم وذلك يدل على أن النفس ليست بجسم ، و
تقريره من وجوه :

الأول : إن كل جسم يحصل فيه صورة بعد صورة أخرى من
جنس الصورة الأولى لا يحصل إلا بعد زوال الصورة الأولى عنه
زوالا تاما ، مثاله أن الشمع إذا حصل فيه شكل التمثيل فإنه يمتنع أن
يحصل فيه شكل التربيعة والتدوير إلا بعد زوال الشكل الأول عنه .
ثم إنا وجدنا الحال في قبول النفس تصور المعقولات بالضد من ذلك ،
فإن النفس < التي > لم تقبل صورة عقلية يعسر قبولها لشيء من الصور
العقلية ، فإذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية أسهل ،

(١) المخطوطة : فندفع .

وإذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة، (الورقة ٢٦٦و) اسهل، غير أن النفس لا تزال على صورة بعد صورة أبدا من غير أن تضعف في وقت من الأوقات ، بل كلما كان قبولها للصور أكثر ، صارت الصفة المتقدمة أقوى وأكمل ظهورا ما قبل ذلك ، ولهذا السبب يزداد الإنسان فهما وإدراكا ، كلما ازداد ارتياضا وتخرجا في العلوم ، فثبت أن فعل النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور الحسية فيه ، وذلك يدل على أن النفس ليست بجسم .

الثاني أن المواظبة على الأفكار الدقيقة والتأملات العميقة لها أثر في النفس وأثر (١) في البدن .

أما أثرها في النفس فهو إخراجها للنفس من القوة إلى الفعل ، وفي التعقلات والإدراكات ، وكلما كانت الأفكار أكثر كان حصول هذه الأحوال أكمل ، وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجهالها (ب) .

وأما أثرها في البدن ، فهو أنه يوجب استيلاء النفس على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة <إن> استمرت لا تنتهي إلى المايخوليا وموت البدن .

فثبت بما ذكرنا أن هذه الأفكار توجب حياة النفس وشرفها وجهالها (ج) ، وتوجب موت البدن ونقصانه وإختلاله، فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد سببا لكمالته و نقصانه معا ولحياته وموته معا وذلك محال .

(١) المخطوطة: اثرا

(ب) ايضا : ولجلالها

(ج) ايضا : ولجمالها

الثالث أنا شاهدنا أنه ربما كان بدن الإنسان ضعيفا نحيفا، فإذا لاح له نور من أنوار عالم القدس ، ونجلى له سر من أسرار عالم الغيب حصل لذلك الإنسان قوة عظيمة واستيلاء شديد ، ولم يعبأ بحضور أكابر السلاطين ، ولم يتأثر من حضور العساكر الكثيرة والأهوال الشديدة ولم يثبت لها وزنا ولا قدرا .

ولولا أن النفس شئ سوى البدن وإن النفس إنما تحيى وتقوى بغير ما به يحيى البدن . وإلا لما كان الأمر كذلك بل من تأمل حق التأمل عرف كل ما هو سبب لحياة البدن ولقوته فهو سبب لموت النفس وضعفها ، وكل ما هو سبب لحياة النفس وقوتها فهو سبب لموت البدن وضعفه .

الرابع أن أصحاب الرياضات والمجاهدات كلما أمعنوا في قهر القوى البدنية وبتجويد المحس قويت قواهم الروحانية واشترقت أسرارهم بالمعارف الإلهية .

وكلما أمعن الإنسان في الأكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدانية صار كالبهيمة (١) وبقي محروما عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة .

ولولا أن النفس شئ غير البدن وأن سعادتها مغايرة بسعادة البدن ، وقوتها غير قوة البدن ، وإلا لما كان الأمر كذلك .

الخامس أن الإنسان حال النوم يصير ضعيف البدن قوى النفس حتى أنه عند النوم ليطلع على ما يعجز عن الإطلاع عليه حال اليقظة ، ولو كانت النفس شيئا (١) غير الجسد لامتنع أن يكون حال النوم

(١) المخطوطة: شئ

كل ذلك .

فهذا مجموع ما لخصناه وحصلناه في إثبات أن النفس شيء غير الجسد ، وأما الدلائل التي ذكرها من تقدم [فقد] ^(١) لخصناها في كتبنا وبحثنا عنها واحدة ضنا عليها بما لم يبق للقائل فيها شك وارتباب .

السادس : قال بعضهم إذا تفحصنا أمر النفس وجدناها يفعل بذاتها من غير حاجة إلى البدن ، لأن الإنسان [إذا تصور بالعقل شيئاً] (ب) فإنه لا يتصوره بآلة بدنية كما يتصور الألوان بالعين ، والروائح بالأنف فإن (الورقة ٢٦٦ ظ) الجزء الذي فيه النفس لا يسخن ولا يبرد ولا يتغير عند حصول التصورات العقلية .

الفصل الخامس

في الدلائل المستفادة من الكتاب الإلهي في إثبات أن النفس شيء غير الجسد .

إعلم أن الكتاب الإلهي يدل على صحة هذا المطلوب من وجوه :
الحجة الأولى : أن القرآن دل على أن الشيء المشار إليه بأنه هو الإنسان المخصوص باق بعد الموت لهذا البدن حتى ، قاهر ، حافل ، قال تعالى في صفة الشهداء : " ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين " (١) . وقال في صفة المملذين : " النار يرمضون عليها غلوا وحشياً " (٢) ، وقال : " أغرقوا فادخلوا

(١) لفظ غير واضح في المخطوطة -

(ب) هذه العبارة على هامش المخطوطة -

ناراً ٣)

وهذه النصوص ناطقة بأن الشيء المشار إليه بأنه هو الإنسان باق بعد موت هذا البدن حتى مدرك للآلة واللذة .
وأما أن هذا الجسد المشار إليه ليس حياً بعد الموت فهذا معلوم بالضرورة ، ولو جوزنا كونه حياً لجاز مثله في جميع الجمادات وذلك حين الفسطة .

وإذا لاحظت المقدمتان علمنا أن المشار إليه بقولنا: "هذا الإنسان" ليس هو هذا البدن ، ولا عضواً من أعضاء البدن ، فإننا مضطرون إلى العلم بأن هذا البدن مات بجميع أجزائه وأبعاضه .
وإني لشديد التعجب من هؤلاء المنكرين لوجود النفس ، وذلك لأن تصديق القرآن والنصوص في ثواب القبر وعقابه وفي الحشر والنشر نصير مقبولة معقولة بسبب إثبات النفس ويتخلص عن المطامير والشبهات والأشكالات ، وإذا لم تثبت النفس توجهت الأشكالات وعظمت المطامير مما الذي حمل هؤلاء على إنكار النفس حتى وقعوا في الظلمات الشديدة .

الحجة الثانية : قوله "أخرجوا أنفسكم" (٤) ، وهذا صريح في أن النفس شيء مغاير لهذا الجسد يتصل به قارة ويفصل به أخرى .
قال تعالى : "يآيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية" (٥) ، وهذا يدل على أن النفس لا تموت بموت البدن ، بل يرجع من الجسد إلى عالم القدس والجلال .
وقال أيضاً : "حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق" (٦) ، وهذا يدل على أن

الشيء المشار إليه بأنه هو الإنسان المخصوص لا يموت عند موت البدن بل يرد من هذا الجسد إلى عالم القدس وحضرة الجلال .

وأما لفظ الرجوع إلى الله عند الموت فهو في القرآن كثير جدا ، وكل ذلك يدل على أن الشيء الذي هو الإنسان في الحقيقة لا يموت عند موت البدن بل يرجع من دار الدنيا وعالم الحس إلى عالم الآخرة ، وكل ذلك يدل على أن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد .

الحجة الثالثة أنه تعالى ذكر مراتب الحلقة الجسمانية فقال : "ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما" (٧) .

ولانك أن هذه المراتب اختلافات واقعة في الأحوال الجسمانية ، ثم إنه تعالى لما أراد أن يذكر نفخ الروح قال : " ثم انشأناه خلقا آخر" (٧) ، وهذا تصريح بأن ما يتعلق بنفخ الروح جنس آخر مغاير لما سبق من التغيرات الواقعة في الأحوال الجسمانية .

وذلك يدل على أن الروح ليس من جنس البدن ، فإن قلت هذه الحجة (الورقة ٢٦٧ و) عليكم ، لأنه تعالى قال : " خلقنا الإنسان من سلالة من طين" (٧) ، وكلمة من . للتبعيض ، وهذا يدل على أن الإنسان بعض من أبعاد الطين ، وأنتم تقولون أنه شيء غير ذلك ، فكان هذا تصريحا بنص الكتاب الكريم .

قلنا : هذا في غاية البعد ، لأن كلمة "من" أصلها لإبتداء الغاية ، تقول : خرجت من البصرة إلى الكوفة ، فقوله : " خلقنا الإنسان من

من سلالة من طين" ، يقتضى أن يكون إبتداء التخليق للإنسان حاصلًا من هذه السلالة . ونحن نقول بموجبه ، لأنه تعالى سوى المزاج البلى ، ثم نفخ فيه الروح ، فيكون إبتداء تخليقه من السلالة . ثبت أن ما ذكره فاسد .

الحجة الرابعة أنه تعالى ميز بين عالم الأرواح وعالم الاجساد ، ثم ميز الأمر منه ، وذلك يقتضى أن يكون الأمر مبرأ عن (١) التقدير والحجبة .

ثم أنه تعالى بين في آية أخرى ، أن الروح من عالم الأمر ، لا من عالم الخلق (٨) . فقال : " قل الروح من امر ربي " (٩) . وذلك يدل على أن جوهر الروح من عالم الأمر ، وأنه مبرأ عن الحجبة والتحيز والتقدير .

الحجة الخامسة : قال تعالى : " فإذا سويته ونفخت فيه من روحي " (١٠) ، ميز بين التسوية وبين نفخ الروح ، فالتسوية عبارة عن تخليق الأبعاد والأعضاء وتعديل المزاج والامشاج ، فلما ميز نفخ الروح عن التسوية ، ثم أضاف (ب) الروح إلى نفسه دل ذلك على أن الروح جوهر شريف ، ليس من جنس الجسد ، وذلك هو المطلوب .

الحجة السادسة : قوله تعالى : " ونفس وما سواها ، فاهمها

(١) على هامش المخطوطة - " . . "

(ب) المخطوطة : اصاب

فجورها وتقواها" (١١) ، وهذه الآية صريحة في وجود نفس موصوفة بالإدراك وبالتحريك معا ، لأن الإلهام عبارة عن الإدراك ، وأما الفجور والتقوى فهو فعل ، فهذه الآية صريحة في أن الإنسان شيء واحد ، وهو موصوف بالإدراك ، وموصوف أيضا بفعل الفجور تارة ، وبفعل التقوى أخرى . ومعلوم أنه ليس كل البدن موصوفا بالإدراك وبالفعل معا ، وليس عضوا واحدا من أعضاء البدن موصوفا بجملته الإدراكية وجملته هذه الأفعال . فلا بد من إثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الأمور .

ومما تقرب من هذا الدليل قوله تعالى : " إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا " (١٢) ، فهذا نصريح بأن الإنسان شيء هو موصوف بأنه هو المبتلى بالتكاليف الإلهية والأوامر الربانية . وبأنه هو الموصوف بالسمع والبصر .

ومعلوم أن جملة البدن ليس كذلك ، فإنه لا يمكن أن يقال : إن بدن الإنسان مكلف من قبل الله بالأفعال [والترك وكذا] يده أو رجله أو جبهته أو حذقته أو أنفه أو لسانه مكلف بذلك . فإن العلم الضروري حاصل بآنا إذا أمرنا الإنسان بأمر أو نهيناه عن فعل ، فهذا الأمر والنهى ما توجهها على عضو من أعضائه ولا على جملة ، بل الشيء المتصرف الثابت لمجموع الجسم هي < النفس > التى تكون سارية في مجموع ذلك الجسم (١٣) ، حاصلة في كل واحد من أجزاء ذلك البدن ، موصوفة بذلك الوصف .

ولما تقرر وبين أن الإدراك والتفهم والتكليف لم يتوجه على شيء

من هذه الأعضاء ، علمنا أنه لا يمكن أن يقال : الموصوف يكونه عضوا واحدا يصدق عليه بعينه أنه سميع ، بصير ، مكلف ، مأمور ، مثاب ، معاقب ، وقد دل قوله تعالى : "نبئنيه فجعلناه (الورقة ٢٦٧ ظ) سميعا بصيرا" (١٢) على أن الإنسان شيء واحد مغايرا لهذا الجسد لكل واحد من اجزاء هذا الجسد وابعاضه ، وذلك هو المطلوب فإن عادوا وقالوا : إن قوله : "إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج" (١٣) ، يدل على أن الإنسان بعض من الامشاج ومن النطفة ، لأن كلمة "من" للتبعض .

فنقول : إنه سبق الجواب عنه بما لا يبق للعاقل فيه شك ولا شبهة .

الحجة السابعة : قوله تعالى : " ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم" (١٤) ، ومعلوم أن أحدا من العقلاء لا ينسى هذا الشكل المشاهد ، وهذا الجسد المحسوس ، فدل ذلك على أن النفس التي ينساها الإنسان عند فرط جهله شيء آخر غير هذا البدن .

الحجة الثامنة : قوله عليه السلام : " من عرف نفسه عرف ربه " (١٥) ، وجاء في كتب الله المنزل : "يا انسان ! اعرف نفسك تعرف ربك" . ولو كان المراد من النفس هو البدن المشاهد والشكل المحسوس لما أمرنا بمعرفته لأن معرفته حاصلة بالضرورة وتحصيل الحاصل محال .

الحجة التاسعة : الأحاديث الكثيرة الواردة في بيان أن الإنسان يبقى قائما ناطقا عاقلا بعد موته ، وقال عليه السلام : أنبياء الله لا يموتون ، ولكن ينقلون من دار إلى دار ، وقال عليه السلام في خطبة

له طويـلة : حتى إذا حمل الميت على نعشه و فرقت روحه فوق النعش ويقول : يا أهلى ! وبأولدى ! وذكر الحديث ، وجه الاستدلال به أن النبي عليه السلام : صرح بأن الميت يكون على النعش ، ويبقى هناك شيئاً حتى ينادى ، ويقول : يا أهلى وبأولدى ! ومعلوم أن الذى كان الأهل (١) أهلاً له ، وكان الولد ولداً له ، وكان الذى جمع المال من الحلال والحرام يبنى الوبال فى ذمته ورقبته ، هو كناية بل تصرّح بالإنسان وأن الجسد ميت محمول على النعش ، والإنسان المخصوص باق ، حتى ، ناطق ، فاهم (٢) ، وهو صريح فى أنه شيئٌ مغاير لهذا الجسد المحسوس والشكل المشاهد .

ولما عرفت نسق الاستدلال بهذا الحديث الدال على اثبات النفس أمكن أن يستدل بأحاديث كثيرة من هذا الجنس خارجة عن الحد والإحصاء .

الحجة العاشرة أنه تعالى قال : " إني جاعل فى الأرض خليفة " (ب) ، ولن يكون الإنسان خليفة إلا إذا علم ما يجرى فى العالم ، ثم يمكنه أن يتصرف فى تلك الأحوال بالنسبة والاثبات ، فذلك الشيء المحكوم عليه بأنه خليفة الله فى أرضه ، لا بد وأن يكون موصوفاً (٣) بالإدراك وبالفعل .

ثم انه تعالى بين أنه تعالى " علمه الأسماء كلها " (ج) ، والحقائق ،

(١) المخطوطة : للآهل

(ب) البقرة : ٣٠

(ج) ايضا : ٣١

ثبت أن ذلك الشيء المحكوم عليه بأنه هو الخليفة ، يجب أن يكون حالما بأحوال عالم الاجسام متصرفا فيها ، ويجب أن يكون هو بعينه عالم الغيوب وأسرار الملكوت ، فالإنسان جوهر واحد موصوف بجميع هذه الصفات ومجموع البدن ليس كذلك ، وليس في البدن عضو واحد ، موصوف بكل هذه الأمور ، فوجب القطع بأن جوهر الإنسان في ذاته أمر مغاير لمجموع هذا البدن لكل واحد من أعضائه وابعاضه .

ولنختم هذه الدلائل القرآنية البرهانية بوجه اقتناعي اعتباري وثبت أن صريح العقل شاهد بأننا نضيف كل واحد من هذه الأعضاء إلى أنفسنا . فنقول : يدي ورجلي وقلبي ودماغي ، والمضاف غير المضاف إليه .

فعلمنا أن النفس شيء مغاير لهذه الأعضاء — فإن قالوا : فقد نقول أيضا : نفسى وذاتى (الورقة ٢٦٨ و) وهذا يقتضى أن تكون نفس مغايرة لنفسه وهو محال .

وجوابه أن النفس قد يراد بها المعنى المشار إليه بقوله " أنا " وقد يراد به الجثة المحسوسة ، والهيكल المشاهد .

أما النفس بالمعنى الأول فصرح . العقل شاهد بأنه لا يمكن اضافته إلى نفسه ، فإنه لا يمكن اضافة المعنى المشار إليه " بأنا " إلى غير ذلك المعنى .

وأما النفس بالمعنى الثانى فيمكن اضافتها إلى المعنى المشار إليه " بأنا " لأن هذه الجثة كالمملكة لذلك المعنى المشار إليه " بأنا " .

إذا ثبت هذا فنقول : إذا قلنا : " نفسى وذاتى " ، يجب أن يكون المراد من النفس هو المعنى الثانى لا المعنى الأول حتى لا يلزم التناقض ، وعلى هذا التقدير يسقط السؤال .

الفصل السادس

فى أن المتعلق بجوهر النفس هو القلب ، وبواسطة القلب
يتعلق بسائر الأعضاء

مذهب الجمهور من المحققين وأصحاب المكاشفات (١) أن القلب هو الرئيس المطلق لسائر الأعضاء ، وأن النفس متعلقة به أولاً وبواسطة ذلك التعلق تصير متعلقة بسائر الأعضاء ، وهذا هو مذهب أرسطو واتباعه من عدة الحكماء ، وذهب قوم إلى أن الإنسان عبارة عن مجموع نفوس ثلاثة :

١ - النفس الشهوانية ، وتعلقها أولاً بالكبد ،

٢ - والنفس الغضبية ، وتعلقها أولاً بالقلب ،

٣ - والنفس الناطقة الحكيمة ، وتعلقها أولاً بالدماغ (٢) ، وهذا مذهب جماعة من الأطباء كجالينوس (١) وأتباعه .

الذى يدل على صحة القول الأول وجوه من القرآن والأخبار والمقول .

(١) المخطوطة : لجالينوس ،

أما الدلائل القرآنية فوجوه :

الأول قوله تعالى : " قل من كان عدوا لجبريل ، فإنه نزل به على قلبك " (٣) ، وفي الشعراء : " وأنه لتنزيل من رب العالمين ، نزل به الروح الأمين على قلبك " (٤) ، فدللت هاتان الآيتان بصريحهما على أن التنزيل والوحي كلنا (١) على القلب ، وذلك يقتضى أن يكون المخاطب والمعاقب هو القلب .

الحجة الثانية قوله تعالى : " إن في ذلك للذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد " (٥) . فهذه الآية دالة بصريحها على أن محل الذكر والتهم هو القلب .

وأعلم ، ان هذه الآية مشتملة على لطيفة عجيبة ، إلا أن بيانها أنها يتم بتقديم سؤال ، فإنه يقال : أن الواو العاطفة أليق بقوله : " أو ألقى السمع " من الواو القاسمة ، وذلك لأن حصول الذكرى لا بد فيه من مجموع أمرين : لا بد فيه من القلب ، ولا بد فيه من إلقاء السمع ، لأن القلب عبارة عن محل إدراك الحقائق ، وإلقاء السمع ، عبارة عن الجهد والإجتهاد في تحصيل تلك الإدراكات والمعارف .

ومعلوم أنه لا بد من الأمرين معاً فكان ذكر الواو القاسمة هنا أليق من ذكر الواو العاطفة ، إلا أننا نقول بل الحق أن الواو القاسمة أولى من واو العاطفة .

وبيانه أن القوى العقلية قسمان : منها ما يكون في غاية الكمال والإشراق ، ويكون مخالفاً لساير القوى العقلية بالكم والكيف . أما

(١) المخطوطة : كان ،

السكّم فلأن حصول المقدمات البديهية والحسية والتجريبية أكثر ، وأما الكيف فلأن تركيب تلك المقدمات على وجه ينساق أمر النتائج الحقّة أسهل وأسرع .

إذا عرفت هذا ، فنقول : مثل هذه النفس القدسية والقوة العقلية الإلهية تستغنى في معرفة (الورقة ٢٦٨ ظ) حقائق الأشياء عن التعلم والاستعانة بالغير ، إلا أن مثل هذا في غاية الندرة والقلّة .

أما القسم الثاني : وهو الذى لا يكون كذلك فهو يحتاج في اكتساب العلوم الفكرية في أن يتبنّى مصونا ٦ عن الخلل والزلل .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى : " إن في ذلك (١) للذكرى لمن كان له قلب " (هـ) إشارة إلى القسم الأول .

وإنما ذكر القلب بلفظ التكرار ليدل بهذا التكرار على كون ذلك القلب في غاية الشرف ونهاية الجلالة - وإن مثل هذا القلب يكون عزيز الوجود ونادر الحصول .

وأما قوله تعالى : " إذ أتى السمع وهو شهيد " فهو إشارة إلى القسم الثاني ، والذى يفترضون < فيه > إلى الكسب والاستعانة بالغير ، وهذه القاعدة من الأسرار التى عليها بناء علم المنطق ، وقد لاح تقريرها في هذه الآية - فتأكد هذا الفرقان البرهاني بالبيان القرآنى ، فلا جرم بلغ الغاية من الوضوح والظهور ، ولما كان القسم الأول نادرا جدا ، و كان الغالب هو القسم الثانى ، لا جرم أمر الكل في أكثر الآيات بالطلب

(١) المخطوطة : هذا ،

والاكتساب ، فقال : ” أفلم يسيرا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها “ (٧) .

فقوله : ” أولم يسيرا في الأرض “ ، محمول على الطلب والجهد والجهد في الكسب ، وقال صاحب المنطق أن القسم الأول وإن كان غنيا عن الاستعانة بالمنطق إلا أنه نادر جدا ، والغلبة للقسم الثاني ، وكلهم محتاجون إلى المنطق ، فأنظر إلى هذه الأسرار العميقة كيف تجدها مدرجة في الفاظ القرآن .

الحجة الثالثة : الآيات الدالة على أن استحقاق الجزاء ليس إلا على ما في القلب من السعى والطلب ، فقال : ” لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم “ (٨) ، وقال : ” لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم “ (٩) ثم ذكر في آية أخرى أن موضع التقوى هو القلب ، فقال ” أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى “ (١٠) ، وقال : ” وحصل ما في الصدور “ (١١) .

الحجة الرابعة : أن محل العقل هو القلب ، وإذا كان كذلك ، كان المأمور والمنهى والمعاقب والمثاب هو القلب .

إنما قلنا : أن محل العقل هو القلب لقوله تعالى : ” أفلم يسيرا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها “ (٧) - وقوله : ” لهم قلوب لا يفقهون بها “ (١٢) ، وقوله : ” إن في ذلك لذكرى لمن كان له

قلب “ (هـ) أى عقل أطلق إسم القلب على العقل تسمية الحال بإسم المثل ، وأيضاً أضاف اصداد العلم إلى القلب ، فقال : “ فى قلوبهم مرض (١٣) ختم الله على قلوبهم (١٤) ، وقالوا قلوبنا غلف (١٥) بل طبع الله عليها بكفرهم (١٦) ، يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم (١٧) ، كلا ، بل ران على قلوبهم (١٨) ، أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها (١٩) ، فإنها لاتعسى الأبصار ، ولكن تعسى القلوب التى فى الصدور “ (٢٠) ، فدلّت هذه الآيات على أن موضع العقل والفهم والجهل والغفلة هو القلب ، وكل ذلك يدل على ما قلناه .

الحجة الخامسة : قوله تعالى : “ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا “ (٢١) ، معلوم ان السمع والبصر لا فائدة فيها إلا ما يؤدبانه إلى القلب - فكان السؤال عنها فى الحقيقة سؤالا عن القلب - ونظيره قوله تعالى : “ يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور “ (٢٢) ومعلوم أن خائنة الأعين لا تكون إلا بما [تضمّن] القلوب (الورقة ٢٦٩ و) ، وتقرر منه قوله تعالى : “ وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون “ (٢٣) ، فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة عليها واستدعاء الشكر منها ، وقد عرفت انه لا طائل فى السمع والأبصار إلا بما يؤديان إلى القلب ليكون القلب هو القاضى والحاكم عليهم - ونظيره قوله تعالى : “ ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة ، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ “ (٢٤) ، فجعل تعالى هذه الثلاثة تمام ما ألزمهم من حجة ، و المقصود من الكل هو الفؤاد القاضى فى الكل ما يؤدى إليه السمع و

البصر ، وتقرر منه قوله وتعالى : " ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم " فجعل الذئاب لازما لهذه الثلاثة ، ونظيره قوله تعالى : " لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها " (١٢) .

وجه الاستدلال بهذه الآية ان المقصود من هذه الآية بيان أنه لا علم لهم أصلا ، ولو ثبت العلم في غير القلب كتاباته في القلب لم يتم الفرض .

الحجة السادسة انه تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضاف الى القلب — فقال تعالى : " قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم " (٢٥) ، وقال : " إلا من اكراه وقلبه مطمئن بالايمان " ، (٢٦) وقال : " ولما بدخل الايمان في قلوبكم " (٢٧) ، وقال : " اولئك كتب في قلوبهم الايمان " (٢٨) ، ثبت ان محل هذه المعارف هو القلب ، واذا كان كذلك كان محل الارادات هو القلب ، لأن الارادة مشروطة بالعلم ، واذا كان محل العلم والارادة هو القلب كان الفاعل هو القلب ، واذا كان كذلك كان هو المخاطب والمثاب والمعاقب .

وأعلم أن من وقف على الاستدلال بهذه الآيات امكنه ان يجد من جنسها آيات كثيرة في القرآن .

وأما الأخبار ، فاروى النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " ألا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ، ألاوهي القلب " (٢٩) وبأى الاعضاء تبع له .

وبروى ان اسامة لما قتل الكافر الذى قال : لا اله الا الله ، فقال له
النبي عليه السلام ، لما انكر عليه قتله ، واعتذر بانه قالها عن الخوف ،
فقال : الا شققت عن قلبه ، وهذا يدل على ان المعرفة والايمان
هو بالقلب ، وكان يقول (١) عليه السلام : يا مقلب القلوب ! ثبت
قلبي على دينك (٣٠) ، وهذا نصريح بالمطلوب .

واما الدلائل العقلية فلها وجوه وحجج :

الاول ان نقول النفس الانسانية واحدة ، فاذا كان كذلك وجب
ان يكون ذلك العضو الرئيس هو القلب .

اما المقدمة الاولى وهى بيان ان النفس الانسانية واحدة ، فقد
ذكرنا براهين هذه المقدمة فى الفصل المشتغل على دلائل اثبات النفس
فلا حاجة الى الاعداد ، الا انا نذكر هاهنا حجة القائلين بتعدد النفس
فنجيب عنها .

قالوا : رأينا النفس المدبرة لامر الغذاء حاصلة فى الثبات منفكة
عن النفس الغضبية ، ورأينا النفس الغضبية حاصلة فى كثير من
الحيوان بدون الناطقة ، ثم رأينا هذه الآثار الثلاثة حاصلة فى الانسان -
فعلما ان كل واحد من هذه الثلاثة جوهر مستقل بنفسه ينفرد بذاته
لكنها اجتمعت فيه .

وجوابنا انه ثبت فى علم المنطق ان الماهيات المختلفة يجوز

(١) المخطوطة: يقول

اشراكها في آثار مساوية ، واذا ثبت هذا ، فنقول : لم لا يجوز ان يقال النفس (الورقة ٢٦٩ ظ) النباتية مخالفة للنفس الانسانية في الماهية ، ثم انها مشاركة لها في الغذاء ، وتديرها ، وان كانت مخالفة لها في امور اخرى ، وهو انها تقوى على تدبير الاحوال المنطقية ، وان كانت النفس النباتية لا تقوى على ذلك ، وكذا القول في القوة الغضبية .

فان قالوا : النفس الواحدة كيف تكون مصدرا للافعال المختلفة قلنا ، لم لا يجوز ذلك بسبب آلات مختلفة (١) ، وذكر الجواب عن شبهة من خالف فيه .

اما المقدمة الثانية : وهي قولنا : لما كانت النفس واحدة كل العضو الرئيس هو القلب ، فالدليل عليه ان اول عضو يتكون في البدن هو القلب (٢) ، واذا كان كذلك وجب ان يكون هو العضو الرئيس ،

والدليل على صحة المقدمة الاولى التجربة والقياس :

اما التجربة : ان اصحاب التجارب (٣) شهدوا به .

واما القياس : فهو ان المني جسم مركب من ارضية ومائية وهوائية ونارية ، فالهوائية والنارية خاليتان (ب) عليه (ج) ، وبدل عليه ان يياض الرطوبة انما يكون بسبب اختلاط الهوائية بها كما يكون

(١) المستطوخة : المختلفة

(ب) ايضا : خاليتان

(ج) ايضا : عليها

فى الزبد ، فوجب ان يكون بياض المنى لهذا السبب ، ويتأكد ما ذكرناه ان المنى اذا ضربه البرد رق وزال بياضه مع ان البرد اولى بالكثيف ، وذلك يدل على ان بياضه انما كان لاجل ما اختلط به من الاجزاء النارية والهوائية - فلما (١) ضربه البرد فارقته تلك الاجزاء النارية والهوائية ، فزال بياضه .

اذا عرفت هذا ، فنقول : انه تعالى قدر ان الاجزاء الارضية والمائية/الموجودة فى المنى يجعلها مادة للاعضاء ، والاجزاء الهوائية والنارية يجعلها مادة للارواح ، إلا ان تلك الاجزاء اللطيفة والكثيفة يكون مختلطة بعضها ببعض فى اول الأمر الا ان الجنسية حلة القسم ، فتتضم الاجزاء اللطيفة بعضها الى بعض ، والاجزاء الكثيفة بعضها الى بعض .

ولما كان اللطيف سريع التحلل والتلاشى اقتضت الحكمة الالهية ان جعل تلك الاجزاء اللطيفة فى الوسط ، وجعل الاجزاء الكثيفة كالصوان لها - وعند ذلك يصير الكل كالكرة المستديرة ، ويكون باطن تلك الكرة مملوا من تلك الاجزاء اللطيفة الهوائية والنارية ، ويكون ظاهرها ممتلئا من الاجسام الكثيفة ، وذلك هو الموضع الذى اذا استحكم وكمل كان قلبا ، فلهذا السبب قال اهل العلم بالتشريح : اول الاعضاء الانسانية تكونا هو القلب (٣٣) ، واخرها موتا هو القلب .

إذا ثبت هذا فنقول : لما كان القلب أول الأعضاء تكونا ، وكان القلب هو المجمع لتلك الاجزاء التى منها تتكون الأرواح ، ودلت التجارب الطبية على أن الممتلئ الأول للنفس هو الروح ، لزم أن يكون

تعلق النفس بالقلب قبل تعلقها بسائر الأعضاء وبواسطة القلب تسرى إلى سائر الأعضاء - فثبت أن العضو الرئيس المطلق في البدن هو القلب (٣٤) .

الحجة الثانية في إثبات هذا المطلوب أن العقلاء لا يجدون (١) الفهم والإدراك والعلم إلا من ناحية القلب - فعلمنا أن القلب محل العلم بواسطة كون النفس متعلقة ، وأن تعلقها بالقلب ، وإذا كان محل العلم ليس إلا القلب كان محل الإرادة مشروطة بالعلم ، وإذا كان محل الإرادة هو القلب (الورقة ٢٧٠ و) كان محل القدرة على التحريك هو القلب ، فثبت أن محل هذه الصفات هو القلب .

قال جالينوس : مسلم أن القلب محل الغضب ، وأما أنه محل العلم فباطل ، وجوابه أن الغضب دفع المنافي ، ودفع المنافي لا يهد وأن يكون له شعور بالمنافي ، فلما سلم أن القلب محل الغضب لزم تسليم " أن القلب محل العلم والإدراك " .

الحجة الثالثة : لا نزاع أن النفس الحيوانية لا بد وأن تكون حساسة متحركة بالإرادة ، فإذا تعلقت النفس بالقلب فلا بد وأن تفيد الحس والحركة الإرادية ، وذلك يقتضي أن يصير القلب متبعا للإدراك والشعور ، والقوة المحركة ، وذلك يبطل قول جالينوس : أن الميول للإدراك والتحريك الإرادي هو من الدماغ لا القلب .

الحجة الرابعة : أن الحس والتحريك الإرادي إنما يحصلان بالحرارة لا بالبرودة (ب) ، فإنها عاتقة عنها ، ويدل على صحة ما ذكرناه

(١) المخطوطة : يجدون

(ب) ايضا : لا البرودة

التجارب الطبية .

وإذا ثبت هذا فنقول : القلب منبع الحرارة والدماغ للبرودة ، فجعل القلب مبدأ للنفس (١) والحركة الإرادية أولى من جعل الدماغ مبدأ لها .

الحجة الخامسة : كل أحد إذا قال " أنا " ، فلأنما يشير بقوله : " أنا " إلى صدره وناحية قلبه ، وهذا يدل على أن كل أحد يعلم بالضرورة أن المشار إليه بقوله : " أنا " حاصل في القلب لا في صائر الأعضاء .

الحجة السادسة : أظهر آثار النفس الناطقة النطق ، فوجب أن يكون معدن النفس الناطقة هو الموضع الذي منه منبعه ، وتنبعث آلة النطق ، لكن آلة النطق هو الصوت ، والصوت إنما يتولد عن إخراج النفس وهو فعل القلب ، لأن القلب ، يستدخل النسيم البارد الطيب لترويح - فإذا سخن ذلك النسيم واحترق أخرجه إلى الظاهر الخارج ، فإذا كان إدخال النفس أولاً وإخراجه ثانياً مقصود القلب (ب) كان إسناد هذا الفعل إلى القلب أولى من إسناده إلى الدماغ مع أنه لا حاجة بالدماغ البتة إلى النفس .

وقال جالينوس : الصوت لا ينبعث من القلب بل من الدماغ ، واستدل عليه من وجوه ثلثة :

الأول أن الآلة الأولى للصوت هي (ج) المنجرة ، بدليل أنك

(١) المخطوطة : مبدأ الحس الع

(ب) ايضاً : للقلب

(ج) ايضاً : هو

إذا أخرجت (١) قصبة الربة أسفل من الحنجرة لم يسمع لهذا الحيوان بعد هذه الحالة صوت البتة ، فثبت أن آلة الصوت هي (ب) الحنجرة ، والحنجرة مؤلفة من ثلاثة غضاريف ، وهذه الغضاريف إنما تتحرك بعضلات كثيرة ، وتلك العضلات إنما تتحرك بالأعصاب والاعصاب ثابتة (ج) من الدماغ - فثبت أن فاعل الصوت هو الدماغ .

الثاني أنا نرى عضل البطن يتمدد (د) عند التصويت بالصوت العنيف ، وأما القلب فإنه لا يتأله التعب عند التصويت .

الثالث أن القلب إذا كشف عنه ثم قبض عليه لم يبطل من الحيوان صوته ، وإن كشف عن الدماغ ، ثم قبض عليه بطل في الحال صوت ذلك الحيوان ، فثبت أن مبدأ الصوت هو الدماغ لا القلب ، وعند هذا نصير هذه الحجج حجة على أن محل القوة الناطقة هو الدماغ . والجواب أنا بينا بالحجة القوة أن مبدأ الصوت هو القلب . وأقصى ما في الباب أن الدماغ محتاج إليه في هذا الفعل والربة وهذا لا يقدر في قولنا .

الحجة السابعة أن القلب موضوع في موضع يقرب من أن يكون وسطا من البدن ، وهذا هو اللائق بالرئيس المطلق (الورقة ٢٧٠ ظ) حتى يكون ما ينبعث منه من القوى يصل إلى جميع أطراف البدن على القسمة العادلة ، والدماغ موضوع في أعلى (هـ) البدن وذلك يتأني حصول

(١) المخطوطة - خرجت

(ب) أيضا : هو

(ج) أيضا : ثابتة

(د) أيضا : تتحدد

(هـ) أيضا : أعاده

هذا المقصود .

الحجة الثامنة الناس يصفون القلب بالذكاء والبلادة ، فيقولون
لفلان قلب ذكى ولفلان قلب بليد .

وقال جالينوس : الناس إذا وصفوا إنسانا بأن له قلبا قويا
فرادهم منه الشجاعة .

وإذا قالوا فلان ضعيف القلب أولا قلب له فالمراد هو الجبن ،
الجواب أن هذا يدل على أن القلب موضع الغضب ، وهذا لا ينافي أن
يكون القلب أيضا موضع الفهم والعلم .

احتج جالينوس بأن معدن الإدراك والفهم هو الدماغ بوجوه :
<الحجة الأولى (أ) ان الدماغ منبت الأعصاب ، والأعصاب آلة
الإدراك ، وما كان منشأ لآلة (ب) الإدراك وجب أن يكون معدنا لقوة
الإدراك ، فهذه مقدمات ثلثة :

أما المقدمة الاولى فهي ان الدماغ منبت المصّب ، والدليل عليه
ان الأعصاب الكثيرة موجودة في الدماغ ، وأما القلب فإنه لا توجد
فيه إلا عصبه صغيرة ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الدماغ منشأ
الأعصاب .

أما المقدمة الثانية وهي أن الأعصاب آلات الحس والحركة
الإرادية ، فالدليل عليه أنك لو كشفت عن عصبه وشددتها وجدت
أسفل ما كان من موضع الشد ، فإنه يبطل عنه الحس والحركة ، وما

(أ) المخطوطة : الاول

(ب) أيضا : لئله

كان اهل منه مما يلى جانب الدماغ ، فإنه لا يبطل منه الحس ولا الحركة ، وهذا يدل على أن آلة الحس والحركة الإرادية هو العصب .

وأما المقدمة الثالثة وهى أنه لما كان الدماغ منشأ آلة الحس والحركة الإرادية ، وجب أن يكون هو المعدن لقوة الحس والحركة الإرادية ، والدليل عليه أنه لما كان قوة الحس والحركة إنما تصلان من الدماغ ثبت أن المنبع والمعدن لهذه القوة هو الدماغ .

الحجة الثانية وهى التى نخلصناها لجالينوس أن نقول لا حاجة بنا إلى بيان أن منبت العصب هو الدماغ أو القلب . بل نقول لو كانت قوة الحس والحركة الإرادية ، إنما تنفذ من القلب إلى الدماغ ، لكنا إذا شددنا على العصب خطأ قويا وجب أن يبقى قوة الحس والحركة من الجانب الذى يلى القلب ، وأن يبطل من الجانب الذى يلى الدماغ ، لكن الأمر بالضد فعلمنا أن قوة الحس والحركة الإرادية تجرى من الدماغ إلى القلب ولا تجرى من القلب إلى الدماغ ، وهى الحجة التى لا يحتاج فيها إلى المقدمات التى ذكرناها فى الحجة الأولى وهى فى غاية الحسن .

الحجة الثالثة لجالينوس وهى قوله اتفق الحكماء والاطباء على أن الحامل لقوى الحس والحركة ، جسم لطيف ناهذ فى الأعصاب وهو الروح ، فإذا كان الأمر كذلك ، فنقول : الدماغ ، لكونه مبدأ ليكون هذا الروح ، اولى من القلب ، وذلك لأننا نجد فى الدماغ مواضع خالية ، والقلب ليس كذلك فإن التجويف الايمن منه مملو دما (١) ،

(١) المخطوطة : سلوا

ولأنما الشبهة في التجويف الأيسر ، فإنه يعتقد فيه أنه مملو (١) من الروح .

قال جالينوس : وليس الأمر كذلك ، فإن القلب إذا كشف عنه وبرز من غير أن يثقب ويخرق أعشيته ، لم يمت الحيوان في هذه الحالة ، حتى أنك يمكنك أن تبقى ساعة طويلة تلمس ذلك القلب ، و تنظر إليه وهو مكشوف تشاهده وتحس أن نبضه في هذه الحالة مثل (الورقة ٢٧١ و) نبضه قبل ذلك بل هاهنا شرط وهو أنه لو برد صار النبض بطيئا ضعيفا متفاوتا حيثئذ .

إذا عرفت هذا ، فنقول : أنا إذا نقبنا التجويف الأيسر في هذه الحالة سال منه دم ، ولو كان فيه الروح مملوا به لوجب أن لا يسيل منه دم البتة ، ولو كان هذا التجويف في بعضه روح وفي بعضه دم لوجب أن يخرج الروح أولا ، ثم يسيل الدم بعده ، ولكن يجب أن لا يسيل الدم في الحال على هذا التقدير . ولما سال الدم في الحال علمنا أن التجويف الأيسر مملو (١) من الدم .

وأبضا ، فإن الحيوان الذي مات نجد في التجويف الأيسر من تجويف قلبه حلق الدم .
وأما الدماغ فإن جرمه مزرد (٣٥) ، فلا يبعد أن يحصل في تلك التفصول أجزاء الروح .

الحجة الرابعة : العقل أشرف القوى فيجب أن يكون مكانه

(١) المخطوطة : مملوا

أشرف الأمكنة أعلاها ، فوجب أن يكون مكان العقل هو الدماغ ، و هو بمنزلة الملك العظيم الذى يسكن القصر العالى ، وأيضا الحواس محبطة بالرأس ، وكأنها خدم للدماغ واقفة حوله على مراتبها .

وأيضا محل الرأس من البدن محل السماء من الأرض ، وكما أن السماء منزل الروحانيات ، فكذلك الدماغ وجب أن يكون مسكنا للعقل .

والجواب عن الحجة الأولى من وجوه :

الأول لا نسلم أن منبت العصب هو الدماغ ، قوله الأعصاب فيه كثيرة وقوته عند الدماغ ، وقلته (١) وضعفه عند القلب ، ولا يفيد مطامعكم إلا إذا ضممتم إليها مقدمة أخرى ، وهى أن الكثرة والقوة إنما تكون عند المبدأ والقلة (ب) والضعف عند المنتهى ، الا أنا نقول : هذه المقدمة غير برهانية بل هى منقوضة من وجوه :

الأول أن العصبه المحبوسة فى العين تكون دقيقة عند المنشأ ، فإذا وصلت إلى قعر العظم الذى فيه تتكون الحدة ، غلظت هذه العصبه واتسعت . وهذا نقض على هذه المقدمة .

الثانى ان الجثة التى يتولد منها ساق الشجرة تكون اضعف بكثير من ساق الشجرة ، فلم لا يجوز ان العصبه (ج) الصغيرة التى فى القلب كالجثة التى منها انشعبت الاعصاب الكثيرة فى الدماغ .

الثالث : لو صح كلام جالينوس لوجب ان يقال : ان مبدأ

(١) المخطوطة : وقلبه

(ب) ايضا : الغفلة -

(ج) ايضا : العصب

العروق الضوارب هي الشجنة (ا) (٣٧) الشبيهة بالشبكة التي في الدماغ لا القلب ، لأن الشجنة (ب) من العروق الضوارب عدد لا يكاد يحصى وهي في غاية المشابهة لعروق الشجرة ، ثبت ان تلك المقدمة التي حولوا عليها متقوسة بهذه الصور الثلاثة .

الوجه الثاني : سلمنا ان الكثرة والقوة لا يحصلان الا عند المبدأ الكثير ، ولا نزاع ان القلب منبت الشرائين ، ثم أنه لا شك ان اجرام الشرائين من جنس اجرام الاعصاب واذا كان كذلك لم يعد ان تنبت الاعصاب منها .

فهذه مقدمات ثلثة : اما المقدمة الاولى فهي (ج) ان القلب منبت الشرائين ، وذلك متفق عليه .

والثانية ان الشرائين من جنس الاعصاب ، والدليل عليه ان اجرام العروق تنفرق وتنقسم الى الشظايا الكثيفة (٣٧) التي لاحس لها ، وهي نبض تكون (د) عديمة الدم خلية عن حاسة في أنفسها ، والاعصاب كذلك (هـ) في جميع الصفات للدليل على أن اجرام الاعصاب غير حاسة في أنفسها ، إنك إذا شددت العصبه برباط يعنى شدا قويا (الورقة ٢٧١ ظ) صار ما هو أسفل من موضع الشد عديم الحس ، وذلك يدل على أن جوهر العصب في نفسه غير محساس ، وإنما تحرك (د) الشد قوة الحس

(١) المسطوطه : النشجيه -

(ب) ايضا : النشجيه -

(ج) ايضا : فهو

(د) ايضا : كونه

(هـ) ايضا : لذلك

(و) ايضا : يجرى

من موضع آخر - ثبت ان الشرائين والاعصاب متشاركة في هذه الصفات ، وذلك يدل ظاهرا على أن جوهر الشرائين من جنس جوهر العصب .

المقدمة الثالثة : وهى فى بيان انه لما كان الأمر كذلك لم يبعد أن يقال : الاعصاب إنما تولدت من الشرائين .

وبيانه أن هذه الشرائين إنما صعدت من القلب إلى الدماغ ، إما لا يصل السدم إلى جوهر الدماغ ، أو لا يصل الروح إليه - وعلى للتقديرين ، فإن تلك الشرائين الصاعدة لا بد وأن تنقسم وتنشعب وتندق وتصفى وتنتهى فى تشعبها وتصعدها إلى الشظايا (٣٨) اللبنة الشعرية ، فعند هذه الحالة لما وصلت إلى قعر الدماغ وأماكن هذه النافذة (٣٩) لم يبعد ان تلف المروق اللبنة الشعرية بعضها على بعض ، وتضم أجزاء بعضها على البعض ، وتوصل على صورة شكل الاعصاب ، ثم تحصل نازلة من الدماغ إلى أسفل البدن ، وتستعمل تلك الشظايا فى فعل آخر ، و هو اىصال الأرواح الدماغية إلى اقاصى البدن ، ولا سيما والحكماء و الاطباء أنفقوا على مقدمة وهى ان الطبيعة متى امكنها الالتقاء بالآلات القليلة لم تعدل عنها إلى اعداد الآلات (١) الكثيرة ، فبهذا الطريق صارت الشرائين أعصابا .

ولما كان منبت المروق هو القلب وجب أيضا ان يكون منبت الاعصاب هو القلب بهذا الطريق الذى ذكرناه - وهذا قول ذهب إليه طائفة عظيمة من أصحاب أرسطاطاليس .

أجاب جالينوس عن هذا الكلام من وجهين : الأول :

(١) المخطوطة : الآلات

قال : الدليل على أن الأعصاب ليست من جنس الشرائين
بوجوه :

الأول أن الشرائين نابضة ، والأعصاب ليست نابضة .

الثاني أن الشرائين مجوفة ، والأعصاب ليست مجوفة إلا
القليل .

الثالث أن الشرائين محتوية على الدم بدليل أنها إذا ثقت جلب
ذلك الثقب على صاحبه من انفجار الدم أمرا صعبا ، والعصب لا دم
فيه البتة .

الرابع : ان الشرائين مؤلفة من طبقتين - إحداهما تنحل إلى
أجزاء ذاهبة في المرض على الاستدارة ، والاخرى تنحل إلى أجزاء
تذهب على الإستقامة في الطول - وأما العصبه (١) فهي تنحل إلى ليف
أبيض عديم الدم ذاهب على الاستقامة في الطول .

الخامس : إنك إذا شددت العصبه حصل عدم الحس والحركة
الإرادية ، ولا تبطل منه حركة النبض ، وإن شددت الشريان بطل
النبض ولم يبطل الحس والحركة .

السادس أن العصب يمسك عن فعله كثيرا - ألا ترى أن العصبه
التي فيها تجرى القوة (ب) الباصرة إلى سطح الجليدية قد تقف عن فعلها في
وقت النوم ، وكذا القول في سائر الحواس الظاهرة - وأما الشرائين (ج)
فإن فعلها ذلك دائم ، فثبت بهذه الوجوه أن الشرائين ليست من جنس
الأعصاب .

الثاني من الجواب عن هذا الكلام ، قال جالينوس : ان اصل

(١) المخطوطة : العصبية

(ب) ايضا : الروح

(ج) ايضا : الشريان

الشريان المتولد من القلب ينقسم إلى قسمين — قسم يصعد إلى جانب الرأس ، وقسم ينزل إلى أسفل البدن — والقسم النازل إلى أسفل البدن ، لا نشك انه ينقسم ويتفرق إلى العروق الدقائق ، ثم انه يعدم [بعدما] (١) (الورقة ٢٧٢ و) صارت اعصابا ، فوجب أن يكون الحال في الشرائين الصاعدة إلى الدماغ النافذة فيها كذلك أيضا .

قال أصحاب أرسطاطاليس : أما الجواب الأول فهو في غاية الضعف ، وذلك لأن الصفات التي ذكرتموها للشريان ، إنما تكون حاصلة حال صعودها إلى الدماغ ، ونفوذها في جوهره .

اما لم قلتم أنها بعد رجوعها عن جوهر الدماغ وتوجهها إلى أسفل البدن تبني على تلك الصفات ؟ وبيانه أن المقصود من تخليق الشريان على تلك الصفات التي ذكرتموها أن يكون لاصعادها الدم إلى الروح من القلب إلى جوهر الدماغ ، فإذا حصل هذا المقصود ، واصاغت الطبيعة إلى اعداد آلة أخرى في إصصال جوهر الروح من الدماغ إلى أسفل البدن ، وإن تلك الشظايا لاتصلح لأن تكون آلة في هذا الفعل إلا عند إبطال تلك الصفات عن تلك الشظايا ، لم يبعد أن تحاول الطبيعة إبطال تلك الصفات عنها ، وتحصل صفات أخرى موافقة لهذا الفعل الثاني ، هذا غير مستبعد في الجملة ، وكيف لا نقول ذلك ، وهذه الشرائين عند نفوذها في جوهر الدماغ ، لا شك أنها تنقسم وتنصرف جدا ، فلا يبعد ان تؤثر فيها طبيعة جرم الدماغ ، من تلك الصفات إلى صفات أخرى لاثقة بالفعل الثاني ، لاسباب وانها لما تصرفت جدا

(١) العبارة غير واضحة

لم يبق بينها وبين الشظايا العصبية فرق البتة - وعلى قولنا تبقى هناك ، إلا أن تلك العروق المتصغرة جدا إذا رجعت من الدماغ متوجهة إلى أسفل البدن اشبهت في الحس بالخيوط الصغيرة المضمومة بعضها إلى بعض - ويتولد من مجموع تلك الخيوط الصغيرة هذه الاعصاب المخصوصة المحسوسة ، فهذا الاحتمال لا يبطل البتة بما ذكره جالينوس .

وأما قوله الثاني فهو أيضا ضعيف ، لأن الأرواح القلبية كما صعدت إلى جوهر الدماغ في تلك الشرائين المتصغرة جدا ، وبقيت في ذلك الجوهر تغيرت تلك الشرائين عن طبائعها بسبب نفوذها في جوهر الدماغ واختلاطها بذلك الجوهر ، ثم كانت الطبيعة محتاجة إلى أعداد آلة لا يصال تلك الأرواح الدماغية من الدماغ إلى أسفل البدن ، فحينئذ لم يبعد أن تجدها الطبيعة آلات لهذا الفعل الثاني بخلاف الجزء النازل من الشرائين إلى أسفل البدن ، فإنها ما اتصلت بعضو آخر يغيرها عن طبائعها ، وما حصلت في أسفل البدن حاجة تقتضى إيجاد تلك الشظايا الشريانية آلات لتلك - يظهر الفرق بين الصورتين ، فهذا تمام كلام أرسطو على دليل جالينوس في أن منبت العصب الدماغ .

ثم أحتج أصحاب أرسطو على أن منبت العصب هو القلب ، بأن قالوا أن الحركة الإرادية لا بد وأن تكون بآلة صلبة قوية ، والدماغ ليس بجرمه شيء من الصلابة .

أما القلب ففيه أنواع من الصلابة : منها أن لحمه شديد قوى صلب أصلب من سائر اللحوم ،

ومنها أن فيه من الرباطات [والعضلات] مقدارا كثيرا .
ومنها أنه لما كان دائم الحركة وجب أن يكون جرمه أقوى
الأجرام اللحمية ، وإذا كان كذلك [فن] جعل القلب منبت الأعصاب
التي هي آلات الحركات القوية ، أولى ممن جعل الدماغ منبتا لها .
(الورقة ٢٧٢ ظ) أجاب جالينوس عن هذه الحجة من
وجهين :

الأول أن هذا قياس يدل على أن منبت العصب هو القلب ،
والحس يدل على أن منبت العصب هو الدماغ ، والحس أقوى من
القياس .

الثاني أن الهوى لتحريك الأعصاب ليس هو العصب بل هو
العضلات ، والعضلات مركبة من الأعصاب والرباطات والأغشية
والخوم ، وهي مستندة إلى العظام والأعصاب تفيدها قوة الحس
والحركة الإرادية ما تختلط بها من الرباطات والأغشية (١) تفيدها القوة
والشدة والامن من الانقطاع ، وعلى هذا التقدير فإنه لا يمتنع كون
الدماغ منبتا للأعصاب .

قال أصحاب ارسطاطاليس : أما الجواب الأول فضعيف ، لأن
الحس لم يدل إلا على كثرة الأعصاب وقوتها عند الدماغ (٢) وقلتها
وضعفها عند القلب .

وقد بينا أن هذا القدر لا يدل على كون الدماغ منبتا للأعصاب .
وأما الثاني فضعيف جدا لأن جالينوس احتج بغلظ العصب و
كثرته على تولده منه .

(١) المخطوطة : " الحشية "

وأصحاب ارسطو عارضوه فقالوا : إن كان هذا الوجه يدل على قولكم بأن كون الدماغ لعن والعصب قويا يمنع من تولده منه ، بل كون العصب قويا صلبا (٤١) مع كون القلب قويا صلبا يدل على كون العصب نابتا من القلب فسقط كلام جالينوس بالكلية .

فهذا خلاصة المناظرة الدائرة بين الفريقين في أن منبت العصب هو الدماغ أو القلب .

النوع الثاني من الجواب عن شبهة جالينوس

أن نقول : سلمنا أن منبت العصب من الدماغ ، وسلمنا أن العصب آلة الحس والحركة ، لكن لم قلّم أنه يلزم من كون الدماغ معدنا لقوة الحس والحركة الإرادية .

فبيان أنه لا يبعد أن يكون معدن الحس والحركة هو القلب وهو معدنه ، ثم أن الدماغ ينقل إلى القلب آلة ثانية منه ليستفيد بتلك الآلة قوة الحس والحركة من القلب ، وإذا كان هذا الاحتمال قائما سقط كلام جالينوس بالكلية .

أما الجواب عن الحجة الثانية في نصرة قول جالينوس ، وهي التي تلخصناها ، أن نقول لم لا يجوز أن يقال أن الروح القلبي يكون في غاية الحرارة . فإذا كان بينه وبين الدماغ منفذ مفتوح وصل تبريد الدماغ إليه فاعتدل واستعد لقبول قوة الحس والحركة . فأما إذا افسد المنفذ انقطع أثر تبريد الدماغ ، فلا جرم لم يبق مستعدا لقبول قوة الحس والحركة . فبطلت هذه القوة من الجانب الذي يلي القلب ، و إنما لم يبطل من الجانب الذي يلي الدماغ ، لأن الشرايين في الدماغ

كثيرة جدا وكلها مؤدية إليه قوة الحرارة من القلب إلى الحس والحركة

وأما الجواب عن الحجة الثالثة فهو أن نقول هذا الكلام إن صح فهو يقتضى أن لا يكون فى القلب روح أصلا . وجالينوس لا ينازع فى كون القلب معدنا للارواح الحيوانية ، ويسلم أن الروح الحيوانى إنما يصعد من القلب إلى الدماغ ، ويصير هناك روحا نفسانيا نطقيا .

وأما الجواب عن الحجة الرابعة فهو أن نقول إنها من الاقتناعيات الضعيفة ، وقد ذكرنا من جانبنا [حججا اقتناعيات (الورقة ٢٧٣ و) من] جنسها بل أقوى منها ، فهذا آخر الكلام المنقح فى هذه المسئلة . واعلم أن جالينوس صنف كتابا سماه ابقراط وافلاطن ، ومقصوده ليس إلا هذه المسئلة ، وهو كتاب طويل ، وقد طالعه واستخرجت زبدة كلامه وضمنت إليه وجوها كثيرة ، كما ترى ، واوردته هاهنا .

الفصل السابع

فى شرح قوى (١) النفس

اعلم ان النفس الانسانية لها قوى نباتية ، وقوى حيوانية ، وقوى انسانية .

فاما القوى النباتية : فاعلم ان جسد الانسان مخلوق من المني ودم الطمث ، وهما جوهران حاران رطبان فبدن الانسان مادام يكون حيا يكون حارا رطبا ، والحرارة اذا عملت فى الرطوبة اصعدت

عنها الحرارة بسبب تصاعد تلك الاجزاء البخارية عن ذلك الجوهر ،
فسبب ذلك يقع فيه الذبول والانحلال ، فدبر الخالق الحكيم في
تدارك ذلك فادع فيه القوة الغذائية حتى انها تورد من اجزاء الغذاء
ما يقوم بدل تلك الاجزاء المتحللة .

اذا عرفت هذا فنقول : لا بد من قوة جاذبة للغذاء وقوة ماسكة
له لتبقى تلك الاجزاء المذبذبة ، ومن قوة يتصرف فيها ويحللها الى
موافقة بدل المغتذى ، ومن قوة دافعة لتدفع الاجزاء الفضلية (١)
التي هي غير ملائمة لبدن المغتذى ، ثم اذا حصلت تلك الاجزاء
الصالحة لأن تقوم مقام الاجزاء المتحللة ، ولا بد من قوة تقيم بدل
تلك الاجزاء المتحللة ، وهذا الفعل انما يتم بامور ثلاثة :
احدها ان تورد تلك الاجزاء الغذائية على جواهر تلك
الاعضاء .

وثانيها ان تلتصقها ،

وثالثها ان تشبهها بها .

وبمجموع هذه الافعال الثلاثة يحصل بعد الاختداء من اقطار
هذه الثلاثة ، وهي فعل الانماء وقوة اخرى تنفصل من تلك الاجزاء
الغذائية بعد وصولها الى جواهر الاعضاء وسيرتها من التشبيه بها ،
وتوزع منها قوة مولدة وهي فعل التوليد ، فالقوى النباتية هي هذه
التي عددناها .

ثم من الحكماء من زعم ان هذه قوى مختلفة متباينة بناءً على ان

(١) المخطوطة : " المضلية "

الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ، ومنهم من قال انه ليس هناك
إلا قوة واحدة الا انها تختلف افعالها بسبب الشرائط ، ففي
الابتداء تجذب وبعد الجذب تمسك ، وبعد الامساك تنصرف بها
اثار المضغ والاحالة ، وبعد هذا الفعل تدفع الفضول المؤذية ، وانها
في تصرفها بعد تحصيل جوهر الدم تورد تلك الاجزاء الدموية
النضيجة على جواهر الاعضاء الاصلية ، ثم تلصقها بها ، فالقوة
واحدة لكن اختلفت افعالها لاجل اختلاف شرايطها واحوالها .

واما القوى الحيوانية فهي إما ان تكون محركة او مدركة ،
فان كانت محركة ، فهي اما مباشرة للتحريك او باعثة عليه ، اما
المباشرة للتحريك فهي القوى الموجودة في العضلات التي من شأنها ان
تحركها تارة الى الجذب وتارة الى الدفع .

واما الباعثة فلها مراتب : المرتبة الاولى من تلك القوى العظمية
هي الارادة الجازمة ، والشوق الجازم ، وهذه الارادة الجازمة انما
تولد من شهوة القوة علفة تجذب الملائم او من غضب يتعلق (١) بدفع
المنافي ، وهذه الشهوة والغضب انما يتولدان من شعور (الورقة
٢٧٣ ظ) الانسان يكون الشيء ملائماً او بكونه منافياً ، فإن حصل
الشعور بكون الشيء ملائماً ترتب عليه الميل عن هذا الشعور ، وان حصل
الشعور بكونه منافياً ترتب الغضب على هذا الشعور ،

ثم هذا الشعور قد يكون مختلفاً (ب) وقد يكون فكراً .

اما القوى المدركة (٢) ، فهي إما القوى المدركة الظاهرة وهي
الحواس الخمسة ، (ج) وإما القوى المدركة الباطنة وهي عندهم خمسة -

(١) السخطوطه : يتعلق

(ب) ايضاً : مختلفاً

(ج) ايضاً : الخمس

وطريق القبط ان نقول : هذه القوى الباطنة إما مدركة ، وإما مصرفة .

اما المدركة ، فلما ان تكون مدركة (ا) لصور المحسوسات ، و هي القوى التى تجتمع فيها صور الحواس الخمسة وهى المسماة عندهم بالحس المشترك . وإما ان تكون مدركة للمعاني الجزئية التى لا تكون محسوسة لكنها تكون قائمة بالمحسوسات ، وهو مثل حكمتنا بأن هذا الشخص صديق وذاك الآخر عدو ، وهذه القوة هى المسماة بالوهم ، ثم لكل واحد من هاتين القوتين خزانة ، فخزانة الحس المشترك هو الخيال ، وخزانة الوهم هى الحافظة ، والمجموع اربعة .

وأما المنصرفة فهى القوة التى تنصرف فى هذه الصور الجزئية ، والمعاني الجزئية بالتركيب تارة والتحليل أخرى ، وهى المسماة بالقوة المفكرة ، فهذه هى الحواس الخمسة (ب) الباطنة .

وأما النفس الإنسانية فقالوا : لها قوتان (٣) : نظرية وعملية (ج) .

وأما النظرية فهى القوة التى باعتبارها يستند جوهر النفس لقبول الصور الكلية المجردة .

وأما العملية (د) فهى القوة التى باعتبارها يستند جوهر النفس لتدبير هذا البدن ، والقيام باصلاح مهاته ، فهذا القول فى ضبط القوى النفسانية .

وأعلم أن الفلاسفة فرعوا هذه الأقوال على القوى ، فاستدوا كل فعل على حدة إلى قوة على حدة ، ثم زعموا أن بعضها قوى

(١) المخطوطة : يكون مدرك

(ب) ايضاً : الخمس

(ج) ايضاً : علمية

(د) ايضاً : العلمية

جسمانية ، وبعضها قوى روحانية ، أما نحن فقد أثبتنا في جملة كتبنا أن جميع هذه الإدراكات لجوهر النفس وجميع هذه الأفعال لجوهر النفس ، وكل عضو من أعضاء البدن فهو آلة النفس بحسب فعل خاص من أفعالها . فآلة النفس في الأبصار هي (١) العين ، وفي السمع هو الأذن ، وفي النطق هو اللسان ، ولما قررنا الدلائل الدالة على تصحيح هذا الفعل (ب) في كثير من كتبنا لم يكن بنا حاجة إلى الإعادة في هذا الباب.

الفصل الثامن

في بحث يتعلق بالألفاظ والمعارف

هاهنا اللفاظ أربعة (١) : وهي النفس والعقل والروح والقلب . وقد تذكر هذه الألفاظ ويراد بها جوهر النفس ، وقد تذكر والمراد منها (ج) غير ذلك .

وأما النفس فقد يذكر ويراد بها الأخلاق النسيمة ، والعقل يذكر ويراد به العلوم الضرورية ، والروح يذكر ويراد به العضو الخصوصي المحسوس ، فلتكن هذه الإصطلاحات معلومة لتلايق الخبط بسبب اشتراك الألفاظ .

(١) المخطوطة : فني

(ب) ايضاً : الفصل

(ج) ايضاً : فيها

الفصل التاسع

في نسبة هذه القوى إلى جوهر النفس

إعلم أن العلماء ذكروا في هذا الباب أمثلة كثيرة :

المثال الأول (١) هو أن جوهر النفس كالملك والبدن مملكته ، و لهذا الملك جندان (٢) جند يرى الأبصار وهو الاعضاء الظاهرة ، و جند يرى بالبصار وهي القوى المذكورة .

وإعلم أن لوجود هذه القوى (الورقة ٢٧٤ و) المعنوية في تكبيل مصالح النفس وفي تكبيل مصالح البدن <قوة> أخرى .

أما النوع الأول من المعنوية فهو أن كمال النفس الناطقة في أن تعرف الحق لذاته والحيز لأجل العمل به ، لكن عمل الحيز مشروط أيضا بنور العرفان ، فاهم المهمات للنفس اكتساب العرفان ، إلا أنها خلقت في مبدأ الأمر خالية عن معرفة أكثر الأشياء لكنها أعطيت الحواس الظاهرة والباطنة حتى أن النفس إذا أحست بواسطة هذه الحواس بالمحسوسات تنبهت لمشاركات بينها وبين مبانيات فتميز (١) عند جوهر النفس عما به اشترك تلك الأشياء <و> عما به إمتيازها ، و حيثئذ يحصل في النفس تلك الصورة المجردة .

ثم أن تلك الصورة على قسمين : منها ما يكون مجرد تصوراتها موجبا جزم الذهن باسناد بعضها إلى بعض بالنق والاثبات . ومنها ما لا يكون كذلك ، والأول هو البدبيات ، ولا بد من الإعراف

(١) المخطوطة : فتحيز

بوجودها . إذ لو لم يكن لها وجود لافتقر جزم الدهن في كثر قضية إلى الاستعانة بغيرها ، فيلزم إما الدور وإما التسلسل .

القسم الثاني : وهو الذى لا يكون مجرد تصورهما موجبا جزم الدهن فيها بالنفى والاثبات . وهى العلوم المكتسبة النظرية ، فثبت أنه لولا هذه الحواس لما تمكنت النفس من تحصيل المعارف البديهية و لا النظرية . ولذلك قيل : من فقد حسا فقد علما ، فهذا بيان معونة الحواس في تكيل جوهر النفس ، وأما معونتها في تكيل جوهر البدن وذلك لأننا لما بينا أن البدن بكونه حارارطبا يكون أبدا في التحليل والذبول ، ولأجل هذا السبب يحتاج إلى إيراد بدل ما يتحلل عنه ، ولا بد من التمييز بين ما يكون ملائما وبين ما يكون منافيا .

فهذه الحواس لها معونة في أن يحصل للإنسان وقوف على ما ينفعه ويضره ، فحينئذ يشغل بحلب المنافع ودفع المضار ، فهذا بيان معونة الحواس في تكيل جوهر البدن .

وأعلم ان السعى في إصلاح مهمات جوهر النفس ، وذلك لأن النفس إنما دخلت في هذا العالم الجسماني لتكتسب العلم النافع والعمل الصالح ، وكل آلة النفس في هذا الإكتساب هو هذا البدن ، وما لم تكن الآلة صالحة لم يقدر المكتسب على الإكتساب ، فثبت ان الإشتغال بإصلاح مهمات البدن سعى في إصلاح مهمات النفس .

المثال الثاني : القلب في البدن كالوالى وقواه وجوارحه بمنزلة الملك والقوة العقلية المفكرة (٣) كالشبر الناصح ، والشهوة كالعبد (١) الذى يجلب الطعام إلى المدينة ، والغضب كصاحب الشرطة ، ثم إن

(١) المخطوطة : كالعبد

الشهوة التي هي كالعبد الجالب للطعام إلى المدينة قد يكون محييا مكارا
عنادها يمثل بصورة الناصح لكن يجلب نصحه كل شر هائل ، وسم
قاتل ، وتكون عادته منازعة الوزير الناصح في كل تدبيره ، وكما أنه
يجب على الملك العاقل أن يسلط وزيره الناصح على العبد الجالب للطعام
المخادع ثم على صاحب الشرطة ، وان لا يلتفت إلى تخطيطها في حق
الوزير ، يستقيم أمر المدينة ، فكذا (١) النفس الناطقة متى استنار بنور
العقل واستضاء بضوء العلم والحكمة ، وجعل الشهوة والغضب مقهورين
استقام أمر هذه الحياة الجسدية (الورقة ٢٧٤ ظ) ومن عدل عن هذه
الطريقة كان كن قال الله تعالى في حقه : " أفرايت من اتخذ الهه
هواه " . وقال : " واتبع هواه (٢) ، فثله كمثل الكلب " (ب) (هـ) ،
وقال : " ونهى النفس عن الهوى (٣) ، فإن الجنة هي
الماوى " .

المثال الثالث : البدن كالمدينة (٤) ، والنفس الناطقة كذلك ،
والحواس الظاهرة والباطنة كالجنود والاعضاء كالرعية والشهوة
والغضب كعدو ينازعه في مملكته ويسعى في اهلاك رعيته ، فان قصد
الملك قهر ذلك العدو استقامت المملكة وارتفعت الحصومة ، كما
قال الله تعالى : " فضل الله المهادين باموالهم وانفسهم على القاعدین
درجة " (٥) — وان لم ينازع عدوه وضع مملكة اختلت مملكته ،
وصارت عاقبة امره الى الهلاك .

المثال الرابع : مثل النفس الناطقة مثل فارس (٦) ركب لأجل

(١) المخطوطة : فكذى

(ب) ايضا : القلب ،

الصبيد ، فشهوته فرسه وغضبه كلبه ، فتى كان الفارس حاذقا وفرسه مرتاضا متقادا وكلبه معلما كان جديرا بالنجح ، ومضى كلن في نفسه اخرق ، وكان الفرس جوحا ، والكلب عقورا فلا فرسه ينبعث تحته على حسب ارادته ولا كلبه يسترسل باشارته فهو خليق بان يعطى فضلا من ان ينال ما طلب .

المثال الخامس : اعلم ان بدنك نسبته نسبة الدار الكاملة التى بنيت واكملت بنوتها وخزانتها وفتحت ابوابها ، واغدى فيها كلما يحتاج اليه صاحب الدار ، فالرأس كالغرفة فى اعلى الدار والثقب الذى فى الرأس والمنافذ كالرواسن والرواس فى غرفة الدار وسط دماغه كالانوار فى الدار والعين كباب الغرفة ، والانف كالطاق الذى فوق باب الدار ، والشفتان كصراعى الباب (١) ، والاسنان كنبوايين ، واللسان كالحاجب ، والظفر كالجدار القوى الذى هو حصن الدار ، والوجه كصدر الدار ، والريبة التى هى الجاذبة للنفس البارد كالبيت الصيفى ، وجريان النفس فيها كالخواء الذى يجرى فى البيت الصيفى ، والقلب مع حرارته الفريزية كالبيت الشتوى ، والمعدة مع نضج الغذاء فيها كالطبخ ، والكبد مع حصول الدم فيها كبيت الشراب ، والعروق التى يجرى فيها الدم كما لك الدار ، والطحال بما فيه من السوداء كالجوانى (ب) (١٠) التى بقيت فيها الدرديات والمرارة بما فيها من الصفراء الحارة كبيت السلاح ، والامعاء بما فيها من ثقل الطعام كبيت الخلاء ، والمثانة بما فيها

(١) المخطوطة : الدار

(ب) امضا : كالغوالى

من البول كبيت البير ، والمسيلان (١) في اسفل البدن كالمواضع التي تخرج منها القاذورات من الدار ، والرجلان كالركب المطيع ، والعظام مع بناء الجسد عليها كالخشب التي عليها بناء الدار ، والحم في خلال العظام كالطين والمصّب الذي يربط به بعض العظام كالصناديق ، فسبحان من هيا في بيت بدنك بمسامير نفسك الناطقة هذه المصالح العجيبة والبدائع الغريبة ، فهذا ما يتعلق ببيوت هذه الدار .

ثم ان النفس الناطقة في هذه الدار كالملك والمتصرف ، فيبصر بالعين ويسمع بالإذن ، ويشم بالمنخرين ، ويدوق باللسان ، وينطق بالفم ، ويمسك باليدين ، ويعمل الصنائع بالأصابع ، ويمشي بالرجلين ، ويبرك على الركبتين ، ويقعد على الاليتين ، وينام على الجنبين ، ويستند بالظهر ويحمل الاثقال على الكتفين ويتخيل (الورقة ٢٧٥ و) بمقدم الدماغ ويتفكر بوسط الدماغ ، ويتذكر بمؤخر الدماغ (١١) ، ويعصو بالحنجرة ، يستنشق الهواء بالخيشوم ، ويمضغ بالاسنان ويتلع بالمرى ، والمقصود من كل هذه الآلات والأدوات أن يتحلّى بحيلة العلم أى بتكيف بكيفية العرفان ، وتصير هذه النفس متنفسة (٢) بنفس الملكوت ، متحلية بنور اللاهوت .

ثم أنه تعالى فوض تدبير هذه المملكة إلى ثلاثة من الرؤساء (١٢) :

وأحد منهم هو الشهوة وسلطتها في الكبد وجريانها مع الدم في

(١) المخطوطة : - السيلان

(ج) ايضاً : متنفسه

العروق الساكنة ، ولهذا المعنى قال عليه السلام : " ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم (١٣) ، وذلك لأن القوة الشهوانية لا تسرى إلا من الكبد مع الدم فى العروق " .

والرئيس الثانى منهم هو قوة الغضب ومسكنها القلب وهى تجرى فى العروق المتحركة إلى جميع أطراف البدن .

والرئيس الثالث القوة النفسانية المدبرة ومسكنها الدماغ ، وهى تجرى فى الأعضاء إلى جميع أطراف البدن .

ثم هؤلاء الرؤساء الثلاثة ليسوا أشياء متباينة مستقلة بأنفسها بل هى كالفروع المتفرعة من أصل واحد - والاغصان النابتة من شجرة واحدة ، والمنبع الذى ينشعب منه ثلاثة أنهار ، والاب الذى يتولد منه أولاد كثيرون ، وكرجل يعمل أعمالا ثلاثة تسمى بثلاثة أسماء : الحداد و الصائغ والبناء .

فهذه الثلاثة كملوك الأطراف الذين ولاهم الملك الأعظم ، فالشهوة تشبه أفعالها أفعال النساء والصبيان والحمقى من الناس إذا لم يرد بهم آباءهم وأزواجهم ، والغضب تشبه أفعاله أفعال العبارين والقتالين إذا لم يرد بهم الملوك ، والقوة النفسانية المدبرة تشبه أفعالها أفعال الحكماء والفقهاء وأهل الخير والصلاح .

الفصل المباشر

في ان النفس الناطقة هل هي شيء متحد بالنوع أو مختلف
بالنوع ؟

نقل محمد بن زكريا عن القدماء لاسيما أفلاطون أن جميع النفوس
الإنسانية متساوية في الجوهر والماهية إلا أنها لأجل الآلات (١) المختلفة
تختلف أفعالها ، ولأجل هذا المذهب جوزوا التناسخ على النفوس .

أما الشيخ أبو (ب) علي بن سينا، فإنه نقل عن ارسطاطاليس واتباعه
ان النفوس البشرية نوع يخالف بالماهية والحقيقة لنفوس سائر الحيوانات
إلا أن النفوس البشرية ماهية واحدة نوعية ، وإنما يخالف بعضها بعضا
بالذكاء والبلادة والعفة والفجور وسائر الأخلاق بسبب اختلاف الامزجة
البدنية ، وهذا هو الذي بصره الشيخ أبو علي ، وذهب جماعة من قدماء
الحكماء وجماعة من المتأخرين ان النفوس الناطقة البشرية جنس يدخل
تحت أنواع ، وقد يكون بعضها يخالف البعض في الماهية الذاتية
والطبيعة الحقيقية ، فيكون بعضها خيرا لذاته ، وبعضها شرا
لذاته .

ثم إن القائلين بهذا القول ترددوا في أنه هل حصل في الوجود
نفسان متساويان في تمام الماهية لا الحقيقة ، أو لم يوجد في ذلك بل
يكون كل نفس بأن نوعها لم يحصل إلا في شخصها شخص
واحد .

(١) المخطوطة : الآلات

(ب) ايضا : ابن

وأعلم ان الأقوال النبوية دالة على أن النفوس البشرية قد تكون (الورقة ٢٧٥ ظ) مختلفة بالماهية (١) - قال عليه السلام : " الناس معادن كعادن الذهب والفضة (٢) ، وقال : النفوس جنود مجندة (٣) ، وقال في الكتاب الالهي : فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبدل خلقت الله " (٤) .

والذي يدل على أن النفوس الناطقة قد تكون مختلفة بالماهية و الحقيقة هو اننا نرى الإنسان قد يكون مجبولا على الشر والنذالة ، ولو أن ذلك الإنسان يحمل من المجاهدات ما لا يمكن الزيادة عليه لم يتغير أصلا عن طبيعة الإيذاء ، بل قد يصير بسبب المجاهدة أو بسبب الزواج أن يترك تلك الأفعال فلا يقدم عليها ، فأما لو ترك بنفسه مع مقتضى أصل جبلتها فإنها تميل إلى ذلك الشر ، وأيضاً ربما انتقل مزاجه من الحرارة إلى البرودة ومن الرطوبة إلى اليبوسة وبالعكس ، ويكون مقتضى أصل خلقته ما فيه ولا يتغير .

وأيضاً قد يكون الإنسان بخيلاً بمقتضى أصل الفطرة ، ثم أنه لو صار ملك الأرض وملك خزائن الدنيا ، فإنه لا يزول عن جوهر نفسه ذلك البخل ، وقد يكون جواداً بمقتضى أصل الفطرة - فلو صار مع ذلك أفقر الخلق ثم وجد قليلاً من المال فإنه لا يزول عن جوهر فطرته ذلك الجود .

فلما رأينا هذه الأحوال الأصلية لا تنتقل ولا تبدل الامزجة ولا باختلاف المعلمين < علمنا > أنها من لوازم الماهية الأصلية - فأما إذا رأينا انسانين متساويين في الجود والبخل والسرقة والقوة وغيرها من الصفات ، فهذا لا يدل على تساوي تلك النفسين في تمام الماهية ،

لما ثبت أن الأشياء المختلفة لا يمتنع اشتراكها في القوازم الكثيرة ، فعلى هذا لا يمكننا القطع بتماثل شيء من النفوس بل يبنى الاحتمال في أصل الكل .

احتج من قال بتماثل النفوس البشرية في الماهية بأن قال لا شك أنها متساوية في كونها نفوساً ناطقة ، فلو اختلفت بعد ذلك في أمر آخر دار بها (١) ، لكان ما به المشاركة غير ما به المايزة ، فيلزم وقوع التركيب في ذات كل واحد من هذه النفوس .

وكل مركب فإنه جسم ، فالنفس الناطقة جسم ، هذا خلف .

واعلم أن هذه الحجة ضعيفة لوجوه :

الأول أنه لا معنى لكونها نفوساً إلا أنها أمور مدبرة لهذا (ب) البدن ، وكونها مدبرة لهذا البدن وصف إضافي عرضي - فلم لا يجوز أن يقال جوهر النفس يختلف في تمام ذاتها ، وإنما اشتراكها في هذه الصفة العرضية الخارجية ، وعلى هذا التقدير لا يلزم وقوع التركيب في ماهياتها ، فإن البسائط الموجودة المختلفة بتام ماهياتها مشتركة في كونها موجودة ومذكورة ومعلومة ولم يلزم وقوع التركيب منها .

الثاني سلمنا أن النفوس البشرية متساوية في صفة ذاتية ، ثم أنها مختلفة أيضاً في صفة ذاتية فلا نزاع أنه يلزم كونها مركبة في ماهياتها ، فلم قلتم أن هذا التركيب محال .

أما قوله كل مركب جسم فهو مما لم يثبت بالبرهان ، والذي

(١) المخطوطة : دلرها

(ب) ايضاً : لهذه

يدل على قولنا أن الحكماء قالوا ، الجوهر جنس يدخل تحته أقسام خمسة : العقل والنفس ، والجسم والصورة والهيولى .

فقول : العقل بشارك الجسم في الطبيعة الجنسية الجوهرية ، ويخالفه (أ) في خصوص كونه عقلا ، فيكون العقل المجرد مركبا (ب) ومشتركا في ماهيته مع أنه ليس بجسم ، فكذا (ج) هاهنا .

(الورقة ٢٧٦ و)

الفصل الحادى عشر

في بيان أن اللذات العقلية أشرف وأكمل من اللذات الحسية ،

لأعلم أن الغالب على الطبايع انقاسه ، وإن أقوى اللذات وأكمل السعادات لذة المطعم والمنكح والملك ، فإن لا يفتدوا (د) لذة ، ولا ليجدوا المطاعم اللذيذة في الآخرة ، ولا ليجدوا المناكح الشهية هناك ، وهذا القول يزول عند المحققين وأرباب المجاهدات ويدل عليه وجوه :

الحجة الاولى لو كانت سعادة الإنسان متعلقة بقضاء الشهوة وإمضاء الغضب لكان الحيوان الذى هو أقوى في هذا الباب ألد وأقوى (أ) من الإنسان ، فالأمد أقوى على تسلط الغضب والعصفور أقوى على

(أ) المخطوطة : ويخالفها

(ب) ايضا : حركة

(ج) ايضا : فكذى

(د) ايضا : فإن لا تعبدوا

النكاح من الإنسان ، ولما لم يكن كذلك علمنا ان سعادة الإنسان غير متعلقة بهذه الأمور .

الحجة الثانية : كل شئ يكون سببا لحصول السعادة والكمال ، فكما كان ذلك الشئ أكثر حصولا كانت السعادة والكمال أكثر حصولا ، فلو كان قضاء شهوة البطن والفرج سببا لكمال حال الإنسان وسعادته لكان الإنسان كلما أكثر اشتغالا بقضاء الشهوات البطنية والفرجية كان أكمل إنسانية وأعلى درجة ، لكن التالى باطل ، لأن الإنسان إذا أكل بقدر الحاجة ، فإن زاد على ذلك كان مضرا (٢) وعد عليه ذلك من الدناءة والنهمه ، وكذا (١) القول في جميع اللذات البدنية ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن الإشتغال بقضاء الشهوات ليس من السعادات والكمالات بل من دفع الحاجات .

الحجة الثالثة : أن الإنسان يشاركه في لذة الأكل والشرب جميع الحيوانات ، < حتى > الخسيسة منها - فلو كانت هي السعادة والكمال لوجب أن لا يكون للإنسان فضيلة في ذلك على الحيوانات ، فإن جعل يلتذ بأكل السرجين كما يلتذ الإنسان بالسكر واشباهه .

وتقرير هذا أن نقول : لو كانت سعادة الإنسان متعلقة بهذه اللذات الحسية لوجب أن يكون الإنسان اخس الحيوانات ، والتالى معلوم الفساد بالضرورة ، فكذلك المقدم فليس وجه الملازمة .

فنقول : إن الحيوانات الحسية مشاركة للإنسان في هذه اللذات

(١) المخطوطة : كذى

الحسية البدنية ، إلا أن الإنسان تنقص عليه هذه اللذات بسبب حصول القوة العقلية ، فإن العاقل إذا تأمل في الماضي ، فذلك الماضي إن كان لذبا طيبا تألم قلبه بسبب فواته ، وإن كان منافيا مؤذيا تألم قلبه بسبب تذكره - وإن تأمل في الحال فهو لا يرضى بما كان حاصلا بل يطمح (١) نفسه إلى الزيادة عليها ، وإن تأمل المستقبل لم يعرف أن حاله في المستقبل كيف يكون فيستولى عليه الخوف الشديد ، فثبت أن الحيوانات الحسية مشاركة للإنسان في اللذات الحسية البدنية إلا أن الإنسان تنقص (ب) عليه تلك اللذات بسبب العقل وصاير الحيوانات لا تنقص (ب) عليها ولا تفكر فيها لكونها فاقدة العقل .

ومعلوم أن حصول الكمال بشرط الخلو عن التنقيص (ج) يكون أشرف من حصوله مع الكد والنقص (د) ، وذلك يدل على أن هذه اللذات الحسية البدنية لو كانت (الورقة ٢٧٦ ظ) موجبة لكمال الحال لكان الإنسان أحسن من النمل والدود والذباب ، ولما كان هذا التالى باطلا ، علمنا أن هذه اللذات الحسية موجبة للقبضة و السعادة .

الحجة الرابعة أن هذه اللذات الحسية إذا بحث عنها فهي ليست لذات (٣) بل حاصليها يرجع إلى دفع الآلام - والدليل عليه أن الإنسان كلما كان أكثر جوعا كان التذاده بالاكل اتم ، وكلما كان الجوع أقل

(١) المخطوطة : يطمح

(ب) ايضا : تنقص

(ج) ايضا : التنقص

(د) ايضا : مع الكد والمنقص

كلن الالتذاذ بالأكل أقل ، وأيضاً إذا طال عهد الإنسان بالوقاع واجتمع المنى فى أوعيته ، حصلت فى تلك الأوعية دغدغة شديدة وتعدد وثقل وكلما كانت هذه الأحوال أكثر كانت اللذة الحاصلة عند ادفاع ذلك المنى أشد ، ولهذا السبب فإن لذة الوقاع فى حق من طال عهده بالوقاع يكون أكمل منها فى حق من قرب عهده به - فثبت أن هذه الأحوال التى ظن أنها لذات جسمانية فهى فى الحقيقة ليست إلا دفع الآلام - وهكذا (١) القول فى اللذة الحاصلة بسبب لبس الثياب فإنه لا يمثل (ب) لتلك اللذة إلا بدفع ألم الجرد والبرد .

ولما ثبت أن هذه اللذات الجسمانية لا حاصل لها إلا دفع آلام ، فنقول : سعادة الإنسان ليست عبارة عن رفع الآلام ، لأن هذا المعنى كلن حاصلًا عند عدمه ، فثبت أن السعادة الحقيقية للإنسان أمر مغاير لهذه الأحوال .

الحجة الخامسة هو أن الإنسان من حيث يأكل ويشرب ويحلم ويؤذى خصمه ، يشارك بسائر الحيوانات (٤) . ولا شك أنه من حيث أنه إنسان أشرف من حيث أنه حيوان ، فيلزم وقوع التساوى بين (ج) الجهة التى هى (د) الشريفة وبين الجهة الخسيسة فى موجبات (هـ) الشرف والكمال ، وذلك محال .

(١) المخطوطة : - هكذا

(ب) ايضاً : فإنه لحصل

(ج) ايضاً : من

(د) ايضاً : بين

(هـ) ايضاً : موجبات

الحجة السادسة : العلم الضرورى حاصل بأن بهجة الملائكة وسعادتهم اشرف من بهجة الحيوانات الطيار منها والساج والطرح فضلا عن الذر والحشرات .

ثم لا نزاع < فى > أن الملائكة ليس لها لذة الاكل والشرب والوقاع ، و < لا > هذه الحيوانات الخسيسة اشرف حالا واعلى درجة من الملائكة المقربين ، ولما كان ذلك باطلا بالبداهة علمنا كون المقدم ايضا باطلا .

واعلم أن هاهنا ما هو اقوى واعلى درجة مما ذكرناه - وهو انه لا نسبة لكمال واجب الوجود وجلاله وشرفه وعزته الى احوال غيره . مع أن هذه اللذات الخسيسة ممتعة عليه - فعلمنا ان الكمال والشرف قد يحصلان باحوال سوى تحصيل هذه اللذات الجسدانية .

فإن قالوا انما ذلك الكمال لاجل حصول الالهية لكن حصول الالهية فى حق الخلق محال ، فنقول : لا نزاع فى ان حصول الالهية فى حق الخلق محال ، لكنه عليه السلام ، قال : تخلقوا باخلاق الله (هـ) . فيجب علينا أن نعرف معنى ذلك التخلق حتى عرف ان كمال حال الانسان انما يحصل بسبب ذلك التخلق لا بسبب تحصيل اللذات الجسمانية . ومعلوم أن ذلك التخلق لا يحصل الا بقطع الحاجات وافاضة الطغرات والحسنات لا بكثرة الاكل والشرب .

الحجة السابعة ان هاؤلاء الذين حكوا بان سعادة الانسان فى تحصيل هذه اللذات (الورقة ٢٧٧ و) البدنية إذا رأوا انسانا اعرض عن طلب هذه اللذات مثل أن يكون مواظبا على الصوم مكتفيا بمباحات الارض ، عظم اعتقادهم فيه ، وزعموا انه ليس من جنس البشر بل

هو من زمرة الملائكة ويعدون انفسهم بالنسبة اليه اشقياء اراذل -
واذا راؤا انسانا مستغرقا في طلب الاكل والشرب والوقاع معروف
الهمة الى أن يحصل اسباب هذه الاحوال معرضا عن العلم والعبادة ،
والزهد ، وقضوا (١) عليه بالبهيمية والخلاعة والبطالة والخزى والتكال
ولولا انه تقرر في عقولهم ان الاشتغال بتحصيل هذه اللذات الجسدانية
نقص ودناءة وخساسة ، وان الترفع عن الإلتفات اليها سعادة وكمال
حال - وإلا لما كان الأمر على ما قلنا ، ولكان يجب ان يحكموا على
المعرض عن تحصيل هذه اللذات بالخسار والتكال ، وعلى المنهمك في
تحصيلها بالسعادة والكمال . ولما لم يكن الأمر كذلك بل كان بالضد
منه علمنا صحة ما ذكرناه .

الحجة الثامنة : كل شئ يكون في نفسه كالا وسعادة ،
وجب ان لا يستحي (ب) من اظهاره ، بل يجب ان يفتخر باظهاره ،
وينجح بفعله .

ونحن نعلم بالضرورة ان احدا من العقلاء لا يفتخر بكثرة
الاكل ولا الشرب ولا المناكح ولا بكونه مستغرق الوقت والزمان في
هذه الاعمال وأيضا فالتاس لا يقدمون على الوقاع إلا في الخلوة . فاما
عند حضور الناس فلا احد من العقلاء لا يجد من نفسه تجويز الاقدام
عليه ، وذلك يدل على انه فعل خيس وعمل بحت يستحي (ج) منه .

وأیضا ، فقد جرت عادة السفهاء ان لا يشتم بعضهم بعضا إلا

(١) المخطوطة : قضو

(ب) ايضا : لا يستحي

(ج) ايضا : يستحي

بذكر الفاظ الوقاع . ولو أن واحدا من السفهاء احرم بمكى عند حضور
الجمع العظيم ان فلانا كيف يراتع زوجته . فان ذلك الرجل يستحي
من ذلك الكلام ويتأذى من ذلك القابل ، وكل هذا يدل على ان
ذلك الفعل ليس من الكمالات لا من السعادات بل هو عمل باطل وفعل
قبيح .

الحجة التاسعة : كل حيوان كان ميله الى الاكل والشرب
، الابداء اكثر ، وكان قبوله للرياضة اقل كانت قيمته عند الناس اقل ،
وكل حيوان كان اقل رغبة في الاكل والشرب و كان اسرع قبولاً
لرياضة كان قيمته عند الناس اكثر . ألا ترى ان الفرس الذى يقبل
الرياضة والتعليم والكر والفر والجري الشديد فإنه يشتري بالثمن الكثير ،
والضامر اشد جرياً واسبق من البطيئ السمين ، وكل فرس لا يقبل
الرياضة ، ولا هذه الافعال ، ويوضع على ظهره الاكاف (٦)
ويحمل الانتقال ويسوى بينه وبين الحمار لا يشتري (١) الا بالثمن
القليل ، فإذا كانت الحيوانات التى هى غير ناطقة لم يظهر فضائلها
ومنافعها بسبب الاكل والشرب ، بل بأمور آخر . فاطنك بالحيوان
الناطق العاقل ؟

الحجة العاشرة : سكان اطراف الأرض لما لم يكمل عقولهم
واخلافهم ومعارفهم لا جرم صاروا في غاية الخسة والدناءة .
ألا ترى ان سكان الأقليم الاول وهم الزنوج ، وسكان الاقليم
الصابع وهم الصقالبة لما قل نصيبهم من المعارف الحقيقية والاعلاق
الفاضلة لا جرم تقرر في العقول حظ درجاتهم ودناءة مراتبهم ،

(١) المعطوفة : ولا يشتري

واما سكان وسط (٧) المعمور لما حازوا المعارف الحقيقية والاخلاق
الفاضلة لا جرم أقر كل احد بانهم خير طوائف البشر (الورقة
٢٧٧ ظ) وافضلهم وذلك يدل على أن فضيلة الانسان وكماله لا يظهر
إلا بالعلوم والمعارف والاخلاق الفاضلة لا بالاكل والشرب والوقاع .

الفصل الثاني عشر

في شرح ما في اللذات الحسية من وجوه الذم والنقصان

اعلم أن الشيء قد يكون مذموماً (١) لذاته وقد يكون مذموماً لغيره ، واللذات الحسية مشتملة على الوجهين .

أما كونها مذمومة لذاتها فبذل عليه وجوه :

الأول وهو الأصل والعمدة في الباب أن هذه اللذات ليست في الحقيقة بلذات بل حاصلها يرجع إلى دفع الآلام (١) ، فإنه لا معنى للذة الأكل إلا دفع ألم الجوع ، ولا معنى للذة الوقاع ، إلا لدفع المشتهاة (ب) بالمنى لما كثرت واحتضنت في أوعية المنى أوجبت تمديد تلك الأوعية وحدوث دغدغة مؤلمة منها ، فاندفاعها يوجب زوال تلك الآلام . ولا معنى للذة الملابس سوى دفع ألم الحر والبرد .

بل نقول : إن الإنسان إذا أراد قضاء الحاجة من البول أو الغائط فربما تعذر عليه ذلك لأسباب إضافية من خارج ، فحينئذ يعظم الماء بسبب أمثال هذه الفضلات ، ثم أنه بعد الألم الشديد إذا قدر على دفعها وجد لذة عظيمة وراحة تامة ، وكلما كان ألمه بإساقدها واحتقانها أشد كان التذاده باندفاعها أشد وأكثر ، وذلك يدل على أن حاصل هذه انقذات دفع الآلام . إذا عرفت هذا ظهر لك هذه الأشياء التي يظن بعض الناس أنها لذات ليست بحقيقة بل هي سعى في دفع الآلام و

(١) المخطوطة : مكرما

(ب) ايضا : المساة

إشغال النفس في ذلك ألم آخر ، وما كان كذلك فليس من السعادات ولا الكالات البتة .

الثاني أن الشيء كلما كانت الحاجة إليه أشد كان الإلتذاذ به أقوى إذا وجد وبالعكس ، كلما كانت الحاجة إليه أقل واضعف كان الإلتذاذ به إذا وجد أقل ، ألا ترى أنك رميت قلادة من الدر بين يدي الكلب لم يلتفت إليها ، إذ لا حاجة له بها ولو رميت إليه عظما ففرز إليه وأختطفه وقاتل عليه من ينازعه ، والإنسان بالعكس من ذلك فإنه بفرح ويهش لوجدان القلادة من الدر ويلتذ إما ليتزين بها أولينتفع بشمها . وإن طرح العظم عنده لم يلتفت إليه لعدم الحاجة إليه . فثبت أن اللذة والطلب على قدر الحاجة ، إلا أن الحاجة آفة ومحنة وبلية ، والشيء إذا لم يتم حصوله إلا بالبلاء والمحنة كان هو أيضا كذلك ، فثبت أن هذه اللذات الجسدانية كالخبيص المسموم في أبدان تلذذ بحلاوته ، وهو وهم حم قاتل .

ولفائل أن يقول هذا الاشكال وارد عليكم في اللذات الروحانية ، إلا أنا نقول الجواب عنه سيأتي .

الثالث : هذه اللذات بتقدير أن تكون في أنفسها لذات إلا أن الإلتذاذ بها لا يحصل إلا حال حدوثها ، فإن أستمريت لم يبق الإلتذاذ بها في استمرارها ، والسبب فيه أن اللذة يعتبر في حصولها إدراك الملائم وانفعاله عنه وذلك لا يحصل إلا في أول زمان الحدث . أما بعد ذلك فهو حال الإستمريت والإستقرار ، وفي حال الإستقرار لا يكون الانفعال . فلا يحصل الشعور ، وإذا لم يحصل الشعور لا يحصل الإلتذاذ .

الرابع أن الإنسان إذا استوفى من هذه اللذات قدر الحاجة والكفاية فإنه لا يلتذ بعد ذلك بما يستعمله منها ، بل يملها (١) ويسأم منها ، ثم بعد حصول (الورقة ٢٧٨ و) الملل لو كلف باستيفائها مرة أخرى لتألم بأدراكها ، فإنه إذا أكل اكلا تاما وكلف بعد ذلك بالاكل تألم به . ومن قضى وطره من الوقاع ثم كلف بالزيادة عليه لتألم منه ، وهذا يدل على أن هذه اللذات ليست في أنفسها خيرات وسعادات ، بل إنما ينتفع بها عند حصول الاحتياج إليها ، فعند زوال الحاجة نصير هذه الأشياء كلا ووبالا على النفوس والأرواح .

الخامس الأشياء التي تستلذ وتستطاب في الدنيا قد كانت موصوفة بصفات مكروهة منفرة وستصير أيضا كذلك . ألا ترى أن الحنطة قد كانت قبل صيرورتها حنطة عفة في رطوبة الأرض ممن صارت عشا وتشربت رطوبات القاذورات والسرجين . ثم إذا استوت وصنعت فأكلت اختلطت في القم بالبصاق واللعباب الذي لورآه آكله لأنف من أكله واستقلده ، ثم يمود في آخر الأمر إلى الرجيع المتفن والشئ المستبعد ، وكذا (ب) الخوم والحلاوات والفواكه ، فالعاقل إذا تأمل فيها وجدها منتنة الأصل ، قلرة الجوهر ، فاسدة السنخ (٢) ، إلا أنه تعالى أعارها لونا ورائحة وطعما في زمان قليل مقدار ما ينتفع المكلف به ليقدر به على طاعة الله ومصالح معاشه ، ثم أنها في الحال تعود إلى القذارة الأصلية والرداءة الطبيعية .

السادس أن استعمال هذه اللذات يتنافى معي الإنسانية ، وذلك

(١) المخطوطة : يملها

(ب) ايضا : كذى

لأن الإنسان إنما يكون إنسانا لحصول نور العقل وإطلاعه على عالم الغيب والأنوار الإلهية ، فإذا اشتغل الإنسان باستيفاء هذه اللذات الجسدانية تكدرت القوة العقلية ، وانسد عليه باب المعارف ، وصارت البهيمية عليه غالبة ، والإنسانية مفقودة ، ولما كان شرف الإنسان باستيفاء هذه اللذات الحسية يبطل عليه معنى الإنسانية ، ثبت ان الإشتغال بها شئ في غاية المذمة .

السابع أن أصل أحوال الإنسان إشتغاله بمعرفة الله تعالى وأقباله على طاعته واستغراقه في محبته ، ثم إشتغال الإنسان باستيفاء اللذات الجسدانية والطيبات الحسية بمنعه عن عبودية الله وبصده عن ذكر الله ، ولما كانت تلك المعارف أشرف مراتب المخلوقات وهذه اللذات الحسية ما نعة عنها كانت هذه اللذات أخس الأشياء. ضرورة أنه كلما كان الشئ أشرف كان ضده العايق عنه والمنافى لحصوله أخس ، فهذه وجوه دالة على كون الدنيا مذمومة لذاتها .

فأما الوجوه الدالة على كونها مذمومة لأمر لازم لها فكثيرة - ونحن نشير إلى بعضها : فنقول :

الأول انها سريعة الزوال ، قريبة الانقضاء ، ومعلوم أن الإنسان إذا أحب شيئا ، ثم انفصل بمحبوبه والتذ بمواصلته وابتهج بالاختلاط به ثم إنه فارقه وأنفصل عنه ، تألم بسبب ذلك الفراق ، ويكون مقدار التألم الحاصل بسبب مفارقتة مساويا لمقدار الإلتذاذ الحاصل بسبب مواصلته ، وإذا كان كذلك فكلما كان حب الدنيا أشد في هذه الحياة كانت الآلام الحاصلة بمفارقتة بعد الموت والحصرات المترادفة هناك أقوى وأكل ، ثم مع حصول التساوى من هذا الوجه حصل الترجيح

لجانب الآلام فهذه اللذات منقطعة وتلك الآلام غير منقطعة ، فلهذا السبب صارت اللذات الجسمانية مذمومة (الورقة ٢٧٨ ظ) عند العقلاء .

الثاني أن لذاتها غير خالصة بل هي ممزوجة بالآلام والحسرات (١) بل الإنسان لو تأمل لوجد اللذة قطرة والآلم بحرا لا ساحل له (ب) ، و نحن ننبه على معاقده هذا الترجيح .

فنتقول : هذا الترجيح حاصل من وجوه :

أولها أن الضرر منه ثلاثة ، الماضي والحال والمستقبل :

أما الماضي فنقول : الاحوال التي كانت حاصلة للإنسان في الزمان الماضي ، إما أن يقال أنها كانت اسبابا للسعادة واللذة ، أو كانت أسبابا للذة والآلم ، أو كانت غير موجبة لذلك ولا لهذا ، فإن قدرنا أنها كانت موجبة للسعادة والغبطة ، فلما أن يقال : انها بقيت أو ما بقيت فإنها موجبة (ج) للسعادة ، وقد بقيت إلى الوقت الحاضر فن المعلوم لامرئبة إلا وفوقها مراتب غير منتهية هي أعلى وأكمل منها ، وإذا كان كذلك فكلما ابتهج الإنسان بتلك السعادة التي كانت حاصلة في الماضي ، وبقيت إلى الزمان الحاضر حاصلة في قلبه شعور سائر (د) المراتب التي ما وجدها وما وصل إليها ، فيقع في قلبه أنواع من الحسرة بسبب ما فاتته من تلك السعادات .

(١) المخطوطة : الخسران

(ب) ايضا : يحرق لا مال له

(ج) ايضا : فان موجبه للسعادة ،

(د) ايضا : شعور بسائر المراتب

وأما إن كانت الأحوال الماضية موجبة للسعادة ثم أنها ما بقيت بل فانت ، فكما تذكر الإنسان تلك المراتب الفانية اشتعلت نيران الحسرة في قلبه بسبب فواتها بعد حصولها وزوالها بعد وجودها .

وأما إن كانت تلك الأحوال لا موجبة للسعادة ولا للشقاوة ، فحينئذ كانت من باب العبث الذي لا فائدة فيه - وكما تذكر الإنسان تلك الأحوال عرف أنه قد ضيع ذلك الذي مر من عمره في العبث الذي < لا > فائدة فيه ، مع أنه كان يمكنه أن يصرف أوقاته في اكتساب السعادات العالية والدرجات الرفيعة ، وحينئذ تشتعل نيران الحسرة و الاصف في قلبه بسبب تضييع العمر ، ثم أنه ربما رأى أقرانه واشباهه قد اجتهدوا في سالف العمر في طلب الفضائل وفازوا بسبب ذلك الجهد والجهد فآثرين بالمناقب العالية والمراتب الشريفة ، فإذا رأى نفسه نازلا محسبا متخلفا عن أقرانه واشباهه مات غما واسفا ، ثبت أن تأمله في الاحوال الماضية لا يفيد إلا الحزن والأصف .

وأما الحالة الراهنة القائمة فأمر عجيب ، وذلك لأنها لا بد وأن تكون نهاية الماضي وبداية المستقبل ، ومتى كان ذلك منقسما (١) ، وليس كذلك ، إذ لو كان ذلك الوقت منقسما لكان بمض الأجزاء المعرضة قبل البعض ، فحينئذ لا يكون كله حاضرا ، هذا خلف .

وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا يمكن أن يكون الزمان الذي هو مقدار طرف العين حاضرا لأن ذلك الزمان حصل فيه حركة طرف الجفن على سطح الحدقة ، وسطح الحدقة منقسم بأقسام ولا نهاية لها عند الحكماء ، وبأقسام كثيرة متناهية عند غيرهم ، وعلى هذا التقدير يكون الآن

(١) المخطوطة : ذلك منقسمه

الحاضر قسما من تلك الإقسام الكثيرة الخارجة عن الحد والحصر من
اللحمة الواحدة ، وهذا القدر القليل ما لا يتصوره العقل ، ولا يضبطه
الحس والخيال ، فامتنع أن يحصل فيه الإلتذاذ والإبتهاج الحقيقي في
نفس الأمر ، وما سوى ذلك الآن الذى لا ينقسم فبعضه ماض وبعضه
مستقبل ، وكلاهما معدومان في الحال ، فثبت أن هذه الأشياء التى
لظن أنها سعادات فهي ليست كذلك في أنفسها ، بل هي خيالات فاسدة
وأوهام باطلة .

الثانى ، ان عادة الإنسان (الورقة ٢٧٩ و) ان كل ما كان
حاصلا له وموجودا بالفعل عنده فإنه لا يلتذ به ولا يجمل قلبه إليه ، بل
لا يلتذ إلا بوجودان المفقود وطلب الممدوم ، فعلمنا أن الإنسان لا يلتذ
بما كان حاصلا في الحال ، وأما المستقبل اما (١) يوافق أو يخالفه ،
وإذا كان كذلك ، لم تكن ننظر (ب) في المستقبل الأشياء مخوف الشديد
والفرع التام - فثبت بما ذكرنا أن الازمنة ثلاثة - الماضى والحال
والمستقبل .

ونظر الإنسان في اى واحد منها كان يوجب الغم الشديد
والحسرة والألم والنفرة ، والخوف الشديد - فثبت بما ذكرناه أن الإنسان
لا يبتغى عن الغم والحزن إلى هذه الأحوال .

الموجب الثانى من موجبات استيلاء الغم والحزن على الإنسان ،
وذلك لأن الإنسان إما أن يعيش بحيث يكون مختلطا بالناس أو بحيث
يكون منفردا عنهم .

(١) المخطوطة : - وأما المستقبل ما يوافق أو يخالفه
(ب) ايضا : لم يكن مطره في المستقبل الاشياء الخ

أما الأول فإنه سبب قوى للغم والحزن والوحشة ، فإن المخالطة موجبة للمنازعة إما في الحال وإما في المستقبل ، إما في كل الأمور أو في بعضها ، والمنازعة موجبة لقصد (١) كل واحد من المتنازعين قهر صاحبه بوجه ما والمقهورية موجبة للغم والحزن .

وأما الثاني ، وهو أن يعيش منفردا عنهم فذلك أيضا من أقوى موجبات الغم ، إلا أن الإنسان خلق بحيث لا تكمل مصالحه البتة إلا بالجمع العظيم ، فإذا انفرد عن ذلك الجمع اختلف مصالحه - فثبت أن حياة الإنسان مع المخالطة بالغير توجب الزحمة والوحشة ، ومع الانفرد توجب الوحشة والكآبة ، فثبت أنه لا خلاص البتة عن المهوم والآلام .

الموجب الثالث من موجبات الغم والحزن ، وهو إما أن يكون أكل من غيره أو مساويا له أو أنقص منه ، فإن كان أكل من غيره كان ذلك الغير ناقصا ، والنقص مبغوض لذاته مكروه لعينه - فذلك الناقص لا يمكنه دفع النقص عن نفسه إلا بإبطال كون ذلك الغير أكمل ، وما كان من لوازم المطلوب لذاته يكون أيضا مطلوبا ، فلهذا السبب حيل الناقص على السعى في إبطال كمال الكامل إما بإطالا في نفسه وذاته ، وإما بإخفاء ذلك الكمال عن أعين الناس ، وكل واحد من هذين القسمين فإنه حالة متافية بالذات لذلك الكمال وموجبه وقوع الحزن وألم القلب وتشويش الخاطر .

وأما إن كان مساويا لغيره فنقول : الكمال محبوب لذاته فلا جرم كان كل واحد من المتساويين يريد (ب) إرادة حازمة أن يحمل نفسه أكل

(١) المخطوطة : قصد
(ب) أيضا : مراده إرادة حازمة

من غيره وأعلى منه وأشرف، لكن كون كل واحد منها أعلى من الآخر محال ، فلهذا السبب لا بد وأن يقع بينهما التنازع الشديد والتحارب التام ، وقد عرفت أن المنازعة سبب لحصول الخوف والغم والوحشة ، وأيضا فهذان المتساويان إن صار أحدهما مرجوحا فقد تألم قلبه جدا ، لأن حصول المرجوحية مكروه بالذات ، وذلك مؤلم للقلب، وإن صار راجحا تألم قلب ذلك المرجوح - ثم إن ذلك المرجوح يسعى بأقصى ما يقدر عليه على إزالة (١) تلك المرجوحية ، لكن زوال مرجوحته يوجب زوال راجحية الراجع ، وذلك مكروه له بالذات . فذلك الراجع يخاف من زوال تلك الصفة عنه ، وذلك الخوف موجب للألم، فثبت أن الإنسان ان حضر مع من يساويه فإنه لا ينفك عن الغم والخسرات (ب) - وأما إن كان مرجوحا بالنسبة إلى غيره فالمرجوح كلما نظر إلى الراجع فرأى ما معه من الرفعة والبهجة والسرور ، وجد نفسه محروما عنها ، فلا شك أنه تشتعل نيران (الورقة ٢٧٩ ظ) الخسرات (ج) في قلبه - وأيضا فالراجع يجعل المرجوح نصيبا للموحيات وهدفا للموحيات ، وكل ذلك مما يغم القلب . فثبت أن الإنسان سواء كان أكل من الغير أو مساويا له أو أنقص منه ، فإنه لا ينفك البتة من الغم والخسرة وتوحش الصدر وألم القلب .

الموجب الرابع من موجبات الغم والحزن انه لا يشك أن الإنسان له عقل يهديه وهوى يرديه - والهوى الذى يرديه له أعوان

(١) المخطوطة: "على ان ازاله" الخ

(ب) ايضا : الخسرات

(ج) ايضا : الخسرات

كثيرة ، وهى الشهوة والغضب والحرص والحواس الظاهرة والباطنة .
أما العقل فليس له فى جوهر الإنسان صفة أخرى تقويه ، فكان
العقل أضعف من الهوى لا محالة لهذا السبب - وأيضا فالإنسان من أول
فطرته كان مطيعا للذات الحسية منقادا لها مقبلا عليها .

وأما نور العقل فلا يظهر فيه < إلا > بعد مدة من عمره ، و
قالوا : العلم فى الصغر كالنقش فى الحجر - والحكماء قالوا : إن التكرير
سبب لحصول الملكات العقلية ، وإذا كان كذلك كان انجذاب النفس
إلى الذات الحسية أكمل من انجذابها إلى الذات العقلية ، ولا معنى
للهموى إلا الانجذاب إلى الذات الجسمانية والسعادات الحسية ، ثبت أن
جانب الهوى راجع على جانب العقل رجحانا كثيرا .

إذا عرفت هذا فنقول : مقتضى ما ذكرناه أن يكون أغلب
الأفعال الصادرة عن الإنسان يكون من مقتضيات الهوى ومنه جنس
الأفعال الذميمة ، ثم إن الإنسان بعد إقدامه عليها وفراغه منها ، و
انصرافه عنها يبقى العقل فارغا من منازعة الهوى ، فحينئذ يطلع الإنسان
على قبحها ومخافتها ، واشتغالها على الوجوه الكريهة الذميمة ، ولكنه
إنما يطلع بعقله على هذه القبائح بعد وقوعها وبعد وقوع الفعل
لا يمكن دفعها ومنعها ، فلا يبقى مع الإنسان إلا الحسرة والندامة و
الهمالة .

ولما بينا إقدام الإنسان على مقتضيات الهوى هو الغالب الراجح
بحكم ما قدمنا أن يكون بقاؤه فى الغم والحسرة هو الغالب الراجح ،
وذلك يدل على أنه يجب أن يكون الإنسان فى أغلب أحواله ملازما
للحسرات مقارنا للزفريات .

الموجب للجحيم من موجبات الغم أن درجات السعادة والرفعة
غير متناهية وتحصيل ما لا نهاية له محال ، ينتج أن حصول جميع
الدرجات للإنسان محال ، وقد ثبت أن تكرير العقل موجب للملكة -
فالإنسان كلما كانت مواظبته على اللذات الجسمانية أكثر ، كان ميله إلى
ذلك الإلتذاذ أكثر وأقوى - وكلما كان ميله إلى الإلتذاذ أقوى كان
طلبه لإستجذاب ما كان مفقودا أكثر - ولما كان تحصيل تلك المراتب
التي لا نهاية لها محال لزم آخر الأمر أن يبقى الطلب الشديد المتأكد مع
إمتناع حصول المطلوب في ذلك بوجوب الألم الغذاء .

و ثبت أن الميل إلى اللذات بوجوب الآلام بتقدير حصولها ، وأما
بتقدير عدم حصولها فتحصول الآلام (١) أظهر - ولهذا السبب قال بعض
الحكماء المحققين : من أراد أن يستغنى عن الدنيا بالدنيا كان كمن اطفأ (ب)
النار بالتبن ، فثبت بهذه الوجوه (الورقة ٢٨٠ و) أنه يمتنع (ج) أن
تكون لذات الدنيا خالصة عن الغموم والموم ، وكلها آلام
وأسقام .

ثم إنك إذا تأملت في أحوال الفقراء تفكرت في أمورهم وماهم
فيه من الإنكاد وتوجه الموزيات ، وقصد الأعداء ، وترادف الاحزان
وجدتها بحرا لا ساحل له ، واللذة التي تحصل للإنسان تكون كالقطرة
في البحر ، فثبت بما ذكرناه أن اللذات الجسدانية مخلوطة بالآلام والأسقام
والموزيات ، فلا جرم كانت مدمومة من هذا الوجه .

السبب الثالث من الأحباب الخارجية الموجبة لكون الدنيا مدمومة

(١) المخطوطة : الام

(ب) ايضا : طفئ

(ج) ايضا : انه لا يمتنع

هو أن الغالب أن الإنسان الذي يكون خسيسا في نفسه وقوته وحسبه ونسبه ، يكون راجعا في السعادات الجسمانية على من كان شريفا في نفسه وعقله وحسبه ونسبه ودينه ، ولهذا قال عليه السلام : لو كانت الدنيا وزن عند الله جناح بعوضة لما سقى كافرا منها شربة ماء (٣) .

أما السبب الرابع من خاصة اللذات الجسمانية أنك كلما صدقت منها ثلثة انفتحت عليك ثلثة كثيرة هكذا إلى ما لا نهاية له . ومثاله أن الإنسان إذا ضعف عن الشيء واشترى فرسا فحيثذ يحتاج إلى خادم بخدم القهرس وإلى قرية يحصل منها علفه ، وإلى أسطبل يربط فيه القهرس . ثم أن احتياجه إلى كل واحد من هذه الأشياء تفتح عليه أبوابا كثيرة من الحاجات أكثر ما تقدم - وهكذا (١) إلى غير النهاية ، و لهذا السبب نقل عن عيسى عليه السلام أنه قال (٤) : ان مهمات الدنيا لانتم بالإصلاح والتكبل وإنما تم بالترك والإعراض .

(١) المخطوطة : ومكذى

القسم الثاني من الكتاب

في علاج ما يتعلق بالشهوة

وفيهِ فصول

الفصل الأول

في حب المال

إعلم أن الآيات الكثيرة قد وردت في مدح المال تارة وفي ذمه أخرى .

أما آيات المدح فهو قوله : (١) > قل ما انفقتم من خير فللوالدين والأقربين ، يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم الح ، وابتغوا من فضل الله < (١) .

وأما آيات الذم نحو قوله تعالى : " لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون " (٢) ، وقوله : " إنما أموالكم وأولادكم فتنة " (٣) ، وقوله : " أهاكم التكاثر " (٤) .

ولما تعارضت الآيات فلا بد من التوفيق ، وطريق التوفيق لا يمكن للإنسان إلا ببيان مراتب الفضائل ، وهي ثلاثة (٥) :

الإنسانية — وهي العلوم ، والأخلاق الفاضلة .

والبدنية — وهي الصحة والجمال .

والخارجية — وهذه الخارجية منها قريية وهي الطعام والشراب وهما يخدمان البدن ، والبدن يخدم النفس ، والنفس يستكمل بالعلوم والأخلاق الفاضلة ، فهذان مخدمومان على الإطلاق .

> ومنها بعيدة ، وهي المال < (ب) والمال خادم على الإطلاق فإن صرف المال إلى تحصيل العلوم وتهذيب الأخلاق كان محموداً ،

(١) هذه الآيات غير موجودة في المخطوطة .

(ب) هذه العبارة ليست في المخطوطة .

وإن صرف إلى اللذات الحسية التي عرفت كونها مدمومة كان مدموما .

فهذا طريق التوفيق بين هذه النصوص لأنه (١) بالأول يحصل السعادة الأبدية ، وبالتالي يحصل الشقاوة الأبدية .

الفصل الثاني

في أنه كيف يتوصل بالمال إلى اكتساب السعادة الروحانية .

المال إما أن يصرفه الإنسان إلى نفع نفسه (١) أو إلى نفع غيره ، أما الأول فهو أن الإنسان خلق محتاجا إلى المطعم والملبس والسكن والمنكح ، فإن لم يدفع عنه هذه الحاجات لم يقدر على اكتساب الكمالات في قوته النظرية والعملية ، لكن تلك الحاجات لا تندفع ولا تحصل إلا بالمال ، (الورقة ٢٨٠ ظ) فكان في المال معونة من هذا الوجه على اكتساب السعادات الروحانية .

وأما الثاني ، وهو ما إذا صرف الإنسان ما له إلى غيره (٢) ، فذلك الغير ، إما أن يكون معينا أو غير معين .

أما القسم الأول ، وهو صرف المال إلى شخص معين ، فلما أن يكون ذلك الصرف لدفع ضرر (٣) ، وهو كما إذا دفع بعض أمواله إلى بعض الظلمة ليتخلص عن ظلمه أو يدفع إلى شاعر فخاف أن يقع فيه ، وأن يهجوه لتلايفل ذلك - وإما أن يكون ذلك الصرف لغرض تحصيل النفع ، وذلك النفع إما أن يكون دنيويا أو أخرويا .

(١) المعطوطة : لان

والأول قسمان : أحدهما أنه إذا كان مشتغلا أبدا بإكتساب الفضائل النفسانية من العلوم والأخلاق لم يتفرغ للقيام لمصالحه الدنيوية ، فيحتاج إلى من يخدمه في هذه المصالح ، فيحتاج إلى صرف طائفة من ماله إليه عوضا عن تلك الخدمة (٤) .

الثاني أن يبذل طائفة من ماله لأجل المروءة (٥) وإكرام الأضياف ، كل ذلك حسن محمود ، وأما الذى يكون للنفع الاخرى فهو كالزكوة (١) والصدقات .

وأما القسم الثانى وهو الذى يدفع ماله إلى شخص غير معين كبناء المساجد والقناطر (ب) والرباطات ودور المرضى ، وحفر الآبار والمصانع ونصب جار الماء فى الطرقات ، فهو أيضا حسن (٦) ، وهو بيان الإنتفاع بالمال .

وأما بيان ما فيه من الآفات فن وجوه (٧) :

الأول أن الشهوات الجسمية غالبية على الطياع ، فإذا حصلت القدرة على تحصيل تلك اللذات وعند حصول القدرة مع الداعى وزوال العائق يقع الفعل .

الثانى أنه منه حصول المال يتنعم الإنسان بالمباحات ظاهرا ، لأن الداعى قائم والمانع زائل فيقع الفعل ، ثم إذا ألف ذلك التنعم ربما (ج) قل ماله ولم يمكنه أن يصبر عن ذلك التنعم فيقع بصيه فى الكسب الحرام ، وينفتح عليه بهذا السبب جميع أبواب الأخلاق الذميمة .

(١) المخطوطة : كالزكوات ،

(ب) أيضا : القناطر

(ج) أيضا : وهما ،

الثالث أن حفظ المال صعب صعب وما لم يصرف الإنسان كل جهده إليه لم يبق محفوظا ، وانصراف قلبه إلى هذا المهم يمنعه من الاشتغال بذكر الله تعالى ، لانه " ما جعل لرجل من قلوبين في جوفه " (٨) .

الفصل الثالث

في الحرص والبخل

الحرص هو السعى التام في تحصيل المال عند عدمه أو عند قلته .

والبخل (١) هو السعى التام في إمساكه عند وجوده ، فحب المال حاصل في الأمرين ، إلا أن حب الجمع والتحصيل هو الحرص وحب الإبقاء هو البخل .

إذا عرفت هذا ، فنقول : لحب المال صبيان (٢) : أحدهما أن المال سبب القدرة والقدرة كمال . والكمال محبوب لذاته ، والمفضى إلى المحبوب محبوب فالمال محبوب (٣) ، الثاني أن المال يقتضى دفع الحاجة ، ودفع الحاجة مطلوب ، والمفضى الى المطلوب مطلوب ، والفرق بين هذين الوجهين ظاهر ، فإن الشيخ المريض المشرف على الموت إذا كانت معه أموال عظيمة خارجة عن حصره ، فإذا أخبر في هذه الحالة أنه سرق ماله أو أغير عليه فإنه يتأذى بذلك مع علمه بأنه لا فائدة له فيه ، وليس هذا التأذى لإحتياجه إليه لأنه هالم بأنه يموت خدا ، فدل ذلك على أنه إنما تأذى لأنه بخيل ، إنه زالت قدرته بسبب القدر الذى زال من ماله ، وزوال القدرة زوال الكمال ، وزوال الكمال نقص مغروض لذاته .

إذا عرض هذا فانتظر (الورقة ٢٨١ و) في علاج البخل ، وذلك من وجوه :

الأول أن يسمى الرجل في تقليل (١) حاجاته ، لأنه إذا قلت حاجاته قل نعبه وميله إلى تحصيل < ما > (ب) يدفع تلك الحاجات . لأن إعدام الشيء قبل حصوله غير معقول . ولاشك أن هذه الحاجة إما حاجة انتفاعه هو بذلك المال أو حاجة متعلبه .

أما الأول فبالحال طول الأمل (٢) بكثرة ذكر الموت ، والتأمل في موت الاقران ويصرف وهمه إلى انه لا يمكنه الانتفاع بالمال إلا في الزمان الحاضر ، ثم انه يكتفى من المطعم والملبس والسكن بأقل ما يحتاج إليه ويمد على نفسه باب التمتع ، وحينئذ يقل حرصه على تحصيل المال بسبب نفسه ،

وأما الثاني فبالحال بترك الالتفات إلى الولد بان الله خلقه وخلق معه رزقه ، وكم من ولد لم يرث من أبيه مالا ثم صار أغنى منه . او أغنى الخلق ، وكم من ولد ورث اموالا عظيمة ثم صار أشد الناس فقرا (٣) .

الثاني ان يتأمل في الآيات والأحاديث الواردة في ذم البخل ومدح السخاء ، والوعد بالثواب العظيم في السخاء ، والوعيد (ج) بالعقاب العظيم في البخل (٤) .

الثالث كثرة التأمل في أحوال البخلاء ونفرة طباع الافاضل من الناس منهم ، واطباق اهل العلم على ذمهم ، فانه ما من نجبل إلا ويستجيب

(١) المخطوطة : تمليل

(ب) ايضا : تحصيل يدفع الخ ،

(ج) ايضا : الوعد

البخل من غيره . وحديث يعلم أن حاله في قلب غيره كحال سائر البخلاء في قلبه (٧) .

الرابع أن يتأمل في المال ويعلم أنه لا سبيل له إلى الانتفاع به إلا عند إخراجه من اليد .

والمنافع إما جسدانية وهي قليلة حقيرة ، ولا حاجة في تحصيلها إلى المال الكثير ، وإما روحانية وحديث يقطع الإنسان بأنه لا فائدة من المال بتحصيل هذه القوائد الروحانية ، والأغراض النافعة ، فكانه قطع الوسيلة عن المقصود وذلك جهل .

الخامس بتفكر أنه وإن بالغ في إمساك المال إلا أنه قد يتفق سبب تفضيع المال ، ولا يبقى منه حد (١) ولا أجر ، أما إذا صار مصروفا إلى وجوه الخيرات (٨) بقي (ب) الحمد والاجر عند الله تعالى كما قال : " ما عندكم بنفد وما عند الله باق " (٩) .

السادس ، الإنسان إذا عجز عن الإنفاق يبقى كالأسير في قبضة استيلاء حب المال ، وإذا قدر على الإنفاق صار كالمستولى عليه والقاهر له ويكون الإنسان قاهرا لغيره خيره من كونه مقهورا ، لأن الأول صفة الحق ، والثاني صفة الهيولى ، كما قال الله : " هو الغنى وأنتم الفقراء " (١٠) .

السابع أنه إذا أمسك وما أنفقه فلا بد وأن يبقى ذلك المال بعد موته ، فكل من أخذه بعد موته يقول : هذا المال إنما جمعه ذلك البخيل الملعون فيصرفه في وجوه منافع نفسه ولا يذكر ذلك الميت إلا باللعن ، ولا يبقى من ماله أثر في حقه إلا اللزم في الدنيا والعقاب في الآخرة .

(١) المخطوطة : حمل

(ب) ايضا : فني

واما إذا صرف الإنسان ماله إلى مصارف الخيرات بقى له الثناء
الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى .

الثامن أن شركاء البخيل في صفة البخل هم البخلاء الأشقياء
المذمومون المهانون ، ولو كان جوادا سخيا كان شركاؤه في ذلك الأنبياء
والأولياء وأفاضل الحكماء وأكابر الناس .

التاسع الاستغناء دل على أنه تعالى يفتح أبواب الرزق والراحة
والرحمة على الأمهين ، أما البخلاء فانهم يكونون أبدا في الضيق والفتك
والشدة وظلمة القلب ، وأكثر الامر يتفق لهم بذلك اتفاق (١) أكثر
اموالهم دفعة على رغم آرائهم ، والسبب فيه أن الأسباب الكلية متوجهة
إلى إيصال النفع والخيرات إلى المحتاجين ، فمن كانت حرفته هذه الحرفة
كانت تلك الأسباب الكلية معاضدة له ، ومن كان بالصدكان على مضادة
الأسباب الكلية .

العاشر أن السخى يكون مملوفا محمودا عند الكافة ، والبخيل
مبغوضا (١) ممقوتا ، فالسخى يذل المال ووجد عرضه ملك الارواح ،
والبخيل أمسك المال فبق محروما عن ملك الارواح ، ولما كانت الارواح
البشرية من جوهر الملائكة ، وكان الذهب والفضة من جنس الجمادات
كان التفاوت كثيرا .

وايضا فها هنا سبب آخر وهو أن السخاء لما كان محبوبا عند الخلق
فهم يمتنون على تحصيل مهاته ، والبخيل اذا كان مبغوضا بقى محروما عن
تلك الإعانة ، وإعانة الخلق له في تحصيل مطالبه سبب ظاهر لكثرة

(١) المخطوطة : "... اتفاق بذلك..."

أمواله ، والسخاء وإن كان يقتص المال ظاهرا (١) لكنه يريد من الوجه الذى ذكرنا ، والبخل وإن كان يفيد حفظ المال ظاهرا لكنه يوجب نقصانه من الوجه الذى ذكرناه .

و أيضا لها هنا ، وهوان الناس لما علموا من الإنسان كونه ضيفا تطابقت همهم على تحصيل الأموال الكثيرة له رجاء منهم أن رفقها اليهم ، وإذا علموا كونه بخيلا تطابقت هم الخلق على أن يصير ممنوعا عن الأموال ، وقد عرف أن هم الخلق لها تأثير شديد .

الحادى عشر أن السخى حيث ما حضر فرحت قلوب بحضوره واستبشرت الارواح نحو مقدمه والبخل بالضد منه ، ولذلك قيل النفس الخيرة كالشمس النيرة .

الثانى عشر أن البخيل عند قرب الموت لا بد وأن ينمى الإتفاق وإيصال الخيرات إلى الناس لأن حرصه عبارة عن شدة رغبته فى إمساك ذلك المال لنفسه ، فإذا تيقن بنزول الموت علم أنه لا يمكنه حفظ المال فى الحياة الدنيا ، ويعلم انه لا سبيل له إلى استصحابه معه ، فحينئذ يهون عليه صرفه عند القرب من الموت فى وجوه الخيرات (١٢) ، وربما كان فى ذلك الوقت لا يجد لسانا ناطقا ولا عقلا هاديا ، ويصير مبتلى (ب) بكرب الموت ، وأقاربه لا يلتفتون إلى قوله ، ينصر ذلك من اعظم الحسرات فى قلبه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : " وانفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ، ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها " الآية (١٣)

(١) المخطوطة : ظاهر

(ب) أيضا : مبتلا

فثبت أن حرص المريض وبخل البخيل لا يوصلان إلا الفم والحسرة قبل الموت وعند الموت ، وأما [بعده] (١) فنمود بالله منه .

الثالث عشر يجب على العاقل أن يعلم أنه لانهاية لمراتب تلك الأموال فإن ملك مائة ألف دينار وإن كان لذبحاً إلا أن ملك ألف ألف دينار ألد ، إذا ثبت هذا فنقول : النفس لا يصل إلى مرتبة من هذه المراتب إلا ويقتوى التذاذها لوجدان تلك المرتبة وهي عالمة بأن القدر بما فوق تلك المرتبة ألد من وجدان تلك المرتبة مع العلم بأن القدر بما فوق تلك المرتبة ألد ، فثبت أن جمع المال لا يخلص عن مرض الحرص بل يقويه ويزيد في قوته ،

أما إذا منع النفس عن الفوز بتلك المرتبة صار كالعاشق الذي يمنع عن الالتذاذ بمحشوقه ، فإن هناك يقل العشق (ب) ويزول هذا المرض .

الرابع عشر أن الإنسان لا يمكنه أن يسعى في طلب المال إلا (ج) عند الاستماعة بالغير ، وإظهار الحاجة إليه ، وهذه الحاجة وما فيها من الذل ناجزة (د) ، وأما حصول ذلك المال وحصول الانتفاع به فهووم ، ولحمل الضرر الناجز لوجدان النفع الخسيس الموهوم لا يليق بالعاقل .

وأيضاً إذا احتاج إليهم صار كالعبد لهم يفعل ما أرادوه ويترك ماكرهه ، والقانع المانع نفسه عنهم لا يلتفت إليهم والممنوع مطلوب ،

(١) المخطوطة : هذا اللفظ مطبوس

(ب) ايضاً : هذا اللفظ غير واضح يمكن ان يقرأ "العشق"

(ج) ايضاً : لا

(د) ايضاً : فاحره ؟

والغالب أن من لا يلتفت إليهم بخدمه وورعوا في الاتصال به ، فصاروا كالعبيد له ، فالحر يصعب عبد والقانع حر ، ولهذا قيل : " احج إلى من شئت تكن أميره ، واستغن من شئت تكن نظيره ، واحسن إلى من شئت تكن أميره " -

الخامس عشر إذا اعتاد التمتع بكثرة المال فلعله يتفق سبب يوجب هلاك المال فيتألم بفوات عادات التمتع ، ثم يحمله ذلك على كثرة الجود وإجتهاد في الكسب والطلب حال الشبخوخة وضعف البدن فيقع في الشقاء الشديد .

السادس عشر يجب عليه أن يستحضر في ذمته أن للمال لا قيمة فيه إلا بالتوصل به إلى اللذات الجسدية ، ثم يتأمل فيها ذكرناه في معالجة (١) اللذات الجسدية .

السابع عشر لعله يتعب في طلب المال في الحال ثم يفوت قبل الإنتفاع به ، فيكون التعب عليه والإنتفاع لغيره ، أما إذا صرفه إلى وجوه الخيرات كل التعب ، وإن وقع عليه إلا أن نفعه يعود إليه وهو القدر بعد موت الجسد .

الثامن عشر (ب) أن المواظبة على التقانة يفيد ملكة الإستغناء عن الشيء والتعم بطيات الدنيا ولذاتها تفيد ملكة الإستغناء بالشيء و دوام الحاجة إليه ، والإستغناء عن الشيء أكمل من الإستغناء بالشيء لأن الأول صفة الحق والثاني صفة الخلق ، ولأن الأول إستغناء صرف ، والثاني إستغناء ممترجة بالحاجة .

(١) المخطوطة : المعالج
(ب) ايضاً : التاسع عشر ،

التاسع عشر^(١) ، رزقه إن قدر له فلا حاجة إلى الطلب ، وإن لم يقدر لم ينفع الطلب ولا الحرص ، ولقائل أن يقول : هذا يقتضى أن لا يسعى في طلب المعارف واكتساب الفضائل ولا في تحصيل الأكل والشرب ودفع المضرات ، فانه إن قدر حصل وإن لم يقدر لم يحصل ، الجواب أن البحث والاستقراء أدانا إلى أن الارزاق قد رأيناها تحصل هبما بلاسمى ولاطلب تارة ورأيناها يفوت الطالب المتعوب المجد ، وأما العلوم والفضائل (ب) فقلما حصلت هبما على الفور ولابغير طلب ونعلم ووجه آخر .

العشرون (ج) ان صاحب المال يحتاج إلى الجهد الشديد في حفظه وصونه عن الآفات و الهلاك ، بل إن تلف حصل له الغم الشديد ، وإن لم يتلف فلا يزال خائفا عليه متعوبا لاجله .

أما المتجرد عن المال باكتساب كمالات النفس فانه خال عن هذا الخوف والتعب .

الحادى والعشرون (د) أن أموال الدنيا وعروضها عدوة لله تعالى ولأوليائه ، لأنها تشغلهم عن تحصيل الجنة ، وعدوة لأعداء الله لأنها تسوقهم إلى النار ، وعدوة لنفسها لأنها ياكل بعضها بعضا ، فإن صاحب المال يحتاج في خزنه وحفظه إلى الخزائن والاعلاق وإلى التحصين والتوفيق وإلى الخزائن والاعوان ، وإلى العساكرو الجنود ، وكل ذلك يحتاج إلى الحرج منه والنفقات ، فثبت ان المال ياكل بعضه ويفنى نفسه .

(١) المخطوطة : العشرون ،

(ب) ايضا : ولا الفضائل ،

(ج) ايضا : العادى والعشرون ،

(د) ايضا : الثانى والعشرون ،

الثاني (١) والعشرون : يحب المال يحب لكل جزاً من أجزائه وهو لصدد الآفات والنقص ، وفوات المصائب مولم ، فكل من (انورقة ٢٨٢ ظ) كان ماله أكثر كان عدد أحبائه أكثر ، ومصائبه بأفانهم أكثر ، فلا جرم تعظم مصائبه وتندوم (ب) احزابه أوتنواصل ، فهذا هو الكلام في علاج صفة البخل وفرط محبة المال وذلك بطريق العلم .

< الفصل الرابع >

أما علاج البخل (ج) بطريق العمل فن وجوه :

الأول أن يجالس الفقراء ويتباعد عن مجالسة الأغنياء والمتنعمين ، فإنه بالطبع (د) يميل إلى ذلك فيتعب القلب إما بتحصيله أو لفواته ، فجالسة الفقراء المنقطعين إلى الله يطيب القلب ويرضيه ويخفف الهم ، قال عليه السلام "اللهم احبني مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين" (١) .
والغنى مظنة الانجذاب عن الله ، كما أن الفقر مظنة الانجذاب إلى الله والإعراض عما سواه .

الثاني أن البخل إذا تأمل ما ذكرناه وقررناه من مذام البخل ومحاسن السخاء فلا بد أن يميل إلى اختيار المحاسن والهامد ، فينبغي له

(١) المخطوطة : الثالث

(ب) ايضاً : وقدم

(ج) ايضاً : علاجه

(د) ايضاً : الطبع

أن يبادر إلى البذل والجود قبل أن يعارضه الشيطان بشبه بصدده (ا) عن ذلك وبعقبه عنه فلأن هذا دأبه .

يهكى أن بعض المشايخ (٢) دخل إلى الخلاء نزع خاتمه أو بعض ثيابه وصاح بتلميذ له ، فأعطاه وأمره أن يهبه لشخص عينه — فقال له " ألا صبرت أن تخرج " ، قال : " خفت أن يتغير محاطرى عن ذلك أو يشع نفسي به ، فبادرت " .

الثالث : أن البخل عبارة عن فرط عشق المال ، والعشق إذا تمكّن فهو مرض شديد ، ومن أجود أدوبته البعد عن المعشوق ، والرحيل عن بلد هو فيها فيمكن السلو عنه ، فكذلك المال يجب أن يبعد بالإلتفات ليزول عشقه عن القلب ، فيزول صفة البخل المذمومة .

الرابع أنه من لطائف الحيل في هذا الباب أن يمدح نفسه بمصر الإسم والإشتهار فيما بين الناس بالجود والكرم ، فينتقل نفسه (ب) عن هذا المرض ويزول عنه ، وكذلك من يريد علاج البخل أن يشتغل بإلتفات المال كيف ما انفق له ، وأن لا يقول ان هذا الإلتفات جائز ، وهذا غير جائز لأن المقصود إزالة عشق المال عن قلبه ، وذلك لا يحصل إلا بالافراط في إهائه ، وتمييز بعض جهات الإلتفات عن بعض إهزائها لا إهانة .

ولذلك قالوا : إن البخيل لو رمى ما له في البحر أو أحرقه بالنار لكان خيرا (ج) من أن يمسكه ، وإذا حصل له خديعة نفسه باشتهار

(ا) المخطوطة : بضده

(ب) ايضا : نفس

(ج) ايضا : خير

إسم الجود والكرم ، ينبغي أن لا يحصل في ذلك مزلة الربا - فإنه مرض
آخر أشد من الأول ، والحاصل أن المعالج لهذه الأخلاق الدائمة يسلط
بعضها على بعض ، فيسلط الشهوة على الغضب ويكسر مورنه بها ،
وبالضد ، فكذا (١) هاهنا .

والبخل عبارة عن طلب ملك الأموال ، والربا عبارة عن طلب
ملك الأرواح ، والجمع بينهما محال ، فكل من كان أخذ الأمرين في
قلبه أقوى عاجله بتسليط الجانب الآخر بشرط أن لا يقوى الجانب الآخر
فيكون كمن انتقل من مرض مهلك إلى آخر مهلك .

الخامس أن يضيق للإنسان أستاذ مشفق فكل شيء عرف منه أنه
يعلق قلبه به أخرجه عن قلبه بعد أن يخرجته عن يده ويطله عليه ،
ولا يزال يفعل به ذلك إلى أن يضعف مبله إلى تلك الأشياء .

الحاصل أنه كما أن كثرة الأفعال تفيد الملكة الراسخة القوية فكذا (ب)
كثرة المفارقة توجب ضعف تلك الملكة .

(١) السطوطه : فكذى

(ب) ايضا : فكذى

الفصل الخامس

في حقيقة البخل والجود

المال معد لأن يصرف في المهمات (الورقة ٢٨٣ و) ، فالإسك حيث يجب البذل بخل ، والبذل حيث يجب الإسك تهذير ، والتوسط بينهما هو الحمود ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : " ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا نبسطها كل البسط " (١) ، وقال : " وللذين إذا اففقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً " (٢) .

فحاصل الكلام أن الذي يجب بذله إذا لم يبذله فهو البخل ، ثم الذي يجب بذله قسمان : واجب الشرع وواجب بالمروءة ، فن منع واحداً (١) منها فهو بخيل إلا أن الذي يمنع واجب الشرع فهو أبخل ، وهو كانع الزكاة ومانع أهله وعياله النفقة ، والذي ينهم الخبيث لا يطيب له أن يعطى من الطيب ، فهو أيضاً بخيل . وأما واجب المروءة فهو منع البرو والمضائق ، وإستعمال المضائق في المحقرات فانها قبيحة ، ثم هذا الاستقباح يختلف باختلاف الأحوال والاعتبارات .

فالأول بسبب الفاعل ممن كثر ما له يستقبح منه ما لا يستقبح ممن يقل ما له ، وأيضاً يستقبح من الرجل العاقل ما لا يستقبح من الصبي والمرأة ، ويستقبح من الحر ما لا يستقبح من العبد .

الثاني بسبب المضاف إليه فإنه متقبح المضائق مع الأهل والولد بما لا يستقبح المضائق فيه مع الأجانب .

(١) المخطوطة : واحد

الثالث ما فيه من المضائق فإنها تستقبح في الطعام ما لا يستقبح في غيره .

الرابع يتعلق بالوقت ، فإن المضائق تستقبح في أوقات ، ولا تستقبح في أوقات أخرى ، وبالجمل ، فهذه الأحوال غير مضبوطة في نفس الأمر ، والرجوع فيه إلى الأمر الظاهر ، ويمكن أن يضبط ذلك ، فيقال قد ثبت أن المال خادم والطعام والشراب فهما خادمان للبدن ، وهو خادم للنفس ، وهى خادمة للفضائل العلمية والخلقية ، فالمال هو الخادم الآخر ، وهذه الأشياء مخدومة للمال ، فكل مال انصرف إلى تحصيل مرتبة من مراتب هذه الأشياء التى مميّناها بالمخدومة كان ذلك سخاوة ، والإمتناع منه يكون بخلا ، وكل مال انصرف إلى شئ آخر غير هذه المراتب كلن ذلك تبذرا .

الفصل السادس (١)

قد حرفت أن السخى هو الذى يبذل من المال ما يجب عليه بذله
إما بسبب الشرع وإما بسبب المروة ، و البخيل هو الذى لا يفعل
ذلك .

فأما الجواد فدرجته أعلى من درجة السخى ، وذلك أن حقيقة
الجود هو إفادة ما ينبغى لا لعرض ، فلعل من يهب السكين لمن يعلم
من حاله أن يقتل نفسه بها أو يقتل غيره لا يكون جوادا ، ولعل من
يعطى لستعريض (ب) شيئا آخر لم يكن جوادا ، إلا أن عدم طلب العوض
بالكلية لا يتصور إلا من الله تعالى - أما الآدمى فإنه لا يبذل الشيء إلا
لغرض - إما لثواب (ج) الآخرة أو اكتساب الفضيلة النفسانية المسماة
بالجود - وتطهير النفس عن رذيلة البخل سمى جوادا ، أما إذا كان
الباعث على البذل هو الخوف من مجرمات الشرع أو من ملامة الخلق أو ما يتوقعه
من نفع يصل إليه من المنعم عليه ، فذلك ليس بجود ، لأنه إنما أتى
بهذا الفعل على سبب الضرورة .

(١) المخطوطة: الرابع

(ب) ايضا: لستوعظن

(ج) ايضا: ثواب

فصل < سابع >

الكلام في الجاه

قد هرفت كل واحد من هذه الأحوال إنما تكون عن اعتقاد حال
بئيل^(١) فهأنا يكون كذلك ، أما الاعتقاد ، فهو أن الإنسان إذا اعتقد
في غيره انه إنما يبخل منه في خصلة من الخصال الدينية تولد عن هذا
الإعتقاد (الورقة ٢٨٣ ظ) حالة نفسانية مخصوصة ، وتولد عن تلك
الحالة أعمال مخصوصة وهي القيام بخدمته والثناء عليه بلسانه وترك المنازعة
والتعظيم والمفاتيحة بالسلام ، وتسليم الصدر في المحافل ، والجاه عبارة
عن ذلك الاعتقاد الموجب تلك الحالة النفسانية المؤثرة في هذه الأحوال
الجسدانية .

السبب الموجب لحب الجاه

كما أن ملك^(١) الذهب والفضة يفيد القدرة على تحصيل الاغراض
فكذلك ملك الارواح يفيد القدرة على تحصيل الاغراض ، إلا أن
الجاه^(٢) احب من المال عند ذوى المهتم العلية ، فإن للملك القلوب ترجيحاً^(ب)
على ملك الأموال من ثلثة أوجه :

أحدها أن التوصل بالجاه إلى المال أيسر من التوصل بالمال إلى
الجاه ، فالعالم أو الزاهد الذى له جاه في القلوب لو^(ج) قصد اكتساب
المال تيسر له ذلك ، فإن قلت الإنسان متى صار ملكاً للغير صار ما له
ملكاً لذلك الغير - أما الرجل الخسيس الذى لا يتصف بصفة كمال إذا

(١) المخطوطة : حال وبئيل

(ب) ايضاً : ترجيح

(ج) ايضاً : او

وجد كنزا أو أراد أن يتوصل به إلى الجاه لم يتيسر له ، فالحاصل أن مالك الجاه مالك المال (١) ولا ينعكس ، فكان الجاه أفضل من المال وأحب .

والثاني وهو أن الارواح من جنس عالم الملائكة ، والذهب والفضة من الجمادات والتفاوت بين جوهر الملائكة ، وبين جوهر الجمادات كثير ، والاشرف اولى بالمحبة من الاخس ، فلا جرم كان الجاه أحب من المال .

الثالث ليس الذى يحتاج الإنسان إليه من المال بخاصة نفسه قليل كلاكول والملبوس ، وإنما يحتاج الإنسان إلى المال الكثير ليتوصل به إلى أن يصير مخدوما لغيره ، وإن كان غير خادم (ب) له ، والمخدومية عبارة عن التفرّد بصفات الحلال والعزة وهو محبوب لذاته — فالجاه يوجب حصول هذا التفرّد بلا واسطة والمال بوجهه بواسطة فذلك الأول أحب .

الرابع ان ملك القلوب (٣) ينمو ويتزايد بذاته ، فإن القلوب إذا ذهبت لشخص واعتقدت كماله بعلم أو عمل اوضحت الالسة بالثناء عليه ، وكل من سمع ذلك الثناء اعتقد ايضا فيه ، فثبت أن الجاه ينمو (د) بذاته ، واما المال فإنه لا ينمو (د) ولا يتزايد بذاته فكان الاول احب .

ومع الناس من قال أن الجاه إنما يراد ليكون صونا للمال ، فإن

(١) المخطوطة : مالك لجاه مالك للمال

(ب) ايضا : غير خادما له

(ج) ايضا : ينمو لا ينمو

من لاجاه له لا يمكنه حفظ ما له عن الهلاك - والتابع أحسن من المتبوع
فهذا الإنسان يكون المال عنده أثرًا (١) من الجاه ، إلا أن الطبيعة البهيمية
تكون غالبية على هذا الإنسان ، لأن المال من جنس المحسوسات ، والجاه
من جنس المجردات ، فكل من كانت البهيمية أغلب عليه كان حب
المال عنده أثر ، وكل من كانت الروحانية عليه أغلب كان الجاه عنده
أثر (ب) .

السبب الموجب لحب المال والجاه

له مبيان :

أحدهما ان حاجات الإنسان غير متناهية ولا دافع لها إلا المال
ولازم المطلوب مطلوب - فلا جرم لزم أن يكون لا نهاية لحب المال ،
والجاه صوان المال وحافظ له ، فصار الجاه أيضا محبوبا حبا لانهاية له .
الثاني ما ذكرنا ان ملك المال وملك القلوب قدرة والقدرة
كالم (٢) ، والكمال محبوب لذاته ، فهذه الاشياء محبوبة لدوائها ،
وهذه القدرة بالنسبة إلى كل واحد من اعيان الاموال واحبان
الارواح مملكته ، فلا جرم كانت محبوبة مطلوبة لأعداد غير
متناهية (ج) .

وأبضا كون كل (الورقة ٢٨٤ و) الاموال مملوكة وكون
كل القلوب مملوكة يقتضى توحده بالمالكية والاستعداد والقهر ،

(١) المخطوطة : عنده أثر

(ب) أيضا : الجاه عند اثره

(ج) أيضا : للأعداد الغير متناهية .

والتوحد بالكمال أيضا هاية الكمال ، والكمال محبوب لدائه ، والاستكثار من ملاك الاموال ، ومن تملك القلوب (هـ) تقلل من الشركة .

وكلما كان التوحيد مطلوباً بالذات كل ما كان اقرب (ا) الى ثبوت التوحيد وإلى نفي الشركاء كان أولى بالهوىية ، فهذا هو السبب في حب جمع الاموال وكثرة الكنوز ، حتى لو كان للعبد واهيان من ذهب لا يبنى وراءها ثالثا ، وهو السبب أيضا في حبه لاتساع الجاه وانتشار (ب) الصيت إلى اقاصى البلاد التى يعلم قطعا انه لا يصل إليها ولا شاهدها ولا اهلها ، ولا يتنفع بهم البتة فانه مع ذلك يلتذ هاية الالتذاذ ببلوغ صفته إلى هذه البلاد .

(ا) المخطوطة: "كلما اقرب كان الى الع

(ب) ايضا : واهار

فصل < لامن > اجنبى هو هذا الباب

وهو فى بيان الكالات الحقيقية والوهبة (١)

اعلم ان الكمال اما أن يعتبر فى الذات أو فى الصفات أو فى الأفعال .

اما الكمال فى الذات فهو من وجهين :

الأول أن يكون واجب الوجود لذاته لا يتعلق وجوده بغيره اصلا ، وأن يكون واجب الوجود فى جميع صفاته من جميع جهاته ، ولو افتقر فى شئ من صفاته إلى غيره لزم منه كونه مفتقرا فى ذاته إلى غيره ، على ما تبين ذلك فى العلوم الحقيقية .

الثانى أن يكون منفردا بهذاته ولذاته فى ذلك الكمال دون المساواة فى الكمال ، لأن المساواة توجب نقصان ، لكن فبضان الكالات عنه لا يوجب النقصان البتة - لأن كل كمال حصل للمعلوم فهو فى الحقيقة حاصل للعلّة ، فاشراق نور الشمس فى جميع الآفاق لا يوجب نقصانا فى الشمس بل هو الدليل على غايّة كمالها . اما لو وجدت شمس اخرى تساوى هذه (١) الشمس فى الرتبة والاشراق ، كان ذلك نقصانا فى هذه الشمس ، ومعلوم ان كل ما سوى الواجب لذاته كامل (ب) فى ذاته بهذاته من هذين الوجهين .

وأما كمال الصفات فهو فى العلم والقدرة ، اما كمال العلم فهو لله تعالى وهو من ثلاثة أوجه :

(١) المخطوطة . هذا

(ب) ايضا : كاملا

الأول انه تعالى عالم بجميع المعلومات ولذلك كلما كان العبد أكثر علماً كان أقرب إلى الله تعالى (٢) .

الثاني كون العلم جلباً منكشفاً (٣) انكشافاً تاماً ، لا محالة يخالطه احتمال التقيضين ، وكذلك كلما كانت علوم العبد اجلى واظهر ، كان اقرب الى الله تعالى .

الثالث كون العلم (٤) باقياً ممتنع التغير ، فلذلك كلما كانت علوم العبد أبعد عن الـدم كان أقرب إلى الله تعالى .

والمعلومات قسمان ، متغيرات وازليات (٥) . أما المتغيرات فيلزم من تغيرها تغير العلم بها ، لو بقي بعدها لكان ذلك جهلاً لا علماً (ج) . ولولم يبق فهو المطلوب ، وامثال هذه العلوم لا تكون كالآلة البتة .

أما المعلومات الباقية فالعلم بها يكون باقياً وهو كالعلم بالماهيات المجردة ، والتصديقات التي يمتنع التغير عليها كالعلم بوجوب الواجبات ، وإمتناع المنتهات .

ثبت أن كمال العلم ليس إلا بسبب هذه الاعتبارات ، فكل علم حصل للعبد موصوفاً بهذه الصفات كان ذلك العلم كما لا للعبد ، وما لا يكون كذلك لا يكون البتة من باب الكمالات .

والقسم الأول وهو الذي يكون صفة كمال هو الذي يبقى مع العبد قبل الموت . (الورقة ٢٨٤ ظ) وعند الموت وبعد الموت ،

(١) المخطوطة: " لو بقي بعدها .. جهلاً لا علماً " ، هذه الجملة -

ويكون هذا العلم نورا للعارفين ^(٦) بعد الموت يسمى نورهم بين أبدبهم وبأيمانهم يقولون : ربنا اتم لنا نورنا ^(٧) أى تكون هذه العلوم رأس مال يتوصل بها إلى كشف مالم ينكشف فى الدنيا ، كما أن من معه سراج خفى فإنه يجوز أن يصير ذلك سببا لزيادة النور بل يقتضى منه سراج اخر اقوى منه ومن لم يحصل معه فى الحياة الدنيا شيئا ^(٨) من هذه العلوم لم يكن له طمع فى استكمال هذا النور بعد الموت ، فبقى بعد الموت كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ، بل "كظلمات فى بحر لجى بنشاه موج من فوقه موج" . ^(٩)

وأما القسم الثانى وهى العلوم المتعلقة ^(٩) بالمعلومات المتخيرة وهى كعلم اللغات والتفسير والفقه والأخبار فشئ منها لا يبنى ولا يحصل للنفس بسببها كمال البتة . أما القدرة بكمالها كونها مستفيدة بالتأثير والإيجاد والإبداع والإخراج من العدم إلى الوجود .

وأقول : إن الفزائى رحمة الله عليه ، بين ان كمال الذات لا يحصل إلا عند التفرّد ^(١٠) والوحدانية ، فاذن يجب عليه أن يعرف بأنه لا مؤثر فى الإخراج من العدم إلى الوجود إلا الله تعالى ، إذ لو شاركها غيرها فى هذه المؤثرية لوجب أن يقدح ذلك فى كون القدرة الالهية كاملة ، ولو قال بهذا الأصل للزم أن لا يثبت شيئا يؤثر فى شئ إلا قدرة الله ، وذلك يبطل أصل الفلسفة .

ثم قال : أما القدرة فليس للعبد فيها كمال حقيقى بل للعبد علم حقيقى ، وإنما القدرة الحقيقية لله تعالى وما يحدث من الاشياء عقوب لإرادته وقدرته فهى حادثة باحداث الله تعالى ^(١١) .

ولفائل أن يقول : مذهبك في هذه المسئلة ليس (١) إلا مذهب الحكماء وعندهم ان القدرة مع الداعية الحادثة يوجبان الفعل بهذا الفعل مستند إلى الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذى أوجد القدرة والداعية الموجبتين لهذا الفعل ، وأيضاً فعنده أن حصول المشاركة يوجب نقصان ، وهاهنا قد سلم ان للعبد علماً حقيقياً (ب) فهذا يلزم وقوع النقص في علم الله تعالى ، فإن لم يلزم هذا فكيف ادعى لو حصل ما يساوى الله تعالى في وجوب الوجود لزم النقصان .

فثبت أن هذه كلمات ضعيفة في علاج حب المال وهو من وجوه :
الأول أن حب المال والجاه تأثر وانفعال لها بالنسبة إلى المال وإلى الجاه ، والتأثر ضعف ونقصان ، وعدم حب المال والجاه قوة للنفس لسيئها لم يتأثر للمال ولا للجاه — فالحالة الأولى صفة من صفات الهوى ، والحالة الثانية صفة من صفات الحق ، والذي يقرر ذلك على سبيل التمثيل ان الإنسان إذا وضع أصبعه على جسم واعتمد عليه فتأثر ذلك الجسم بذلك الاعتماد دل ذلك على أن ذلك الجسم المتأثر له طبيعة ضعيفة قابلة للتأثر من القوى .

أما إذا لم يتأثر كالحديد دل على أن ذلك الجسم له طبيعة قوية شديدة مقيضة للبقاء والدوام ، فالتأثر يدل على كمال الضعف وقبول الفناء . وأما عدم التأثر فيدل على القوة والبقاء والدوام والاستغناء . فالنفس إذا تأثرت بحب المال والجاه دل ذلك على ضعف جوهر تلك النفس .

(١) المخطوطة : انسن

(ب) ايضاً : علم حقيقى

ثم إن مراتب هذا التأثير كثيرة ، فكما كان ذلك التأثير أقوى وأشد كان ضعف النفس ودناءتها أشد ، وكما كان عدم التأثير أشد وعدم الإلضات إليه (الورقة ٢٨٥ و) وقلة المبالاة به كانت النفس أشد قوة وأكمل وجودا وأبعد عن طبيعة العدم والإنفعال ، وأصحاب علم الأخلاق يعبرون عن هذا المعنى فيقولون في القسم الأول إنها نفس مطبوعة على طبيعة العبودية وملكة المهوى ، والثاني نفس مطبوعة على الحرية وصفاء الجهرم وعدم التأثير .

< الفصل التاسع >

في بيان أن طلب الجاه قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا ومباحا مكروها وحراما

فنقول : الجاه والمال أما أن يحصل بغضه أو يحاول الإنسان تحصيله ، أما الأول فلا بأس به ، لأنه لا جاء لوسع من جاء رسول الله ﷺ وجاء الخلفاء الراشدين ، ومن بعدهم من علماء الدين ، ولم فيه الجلالة العظيمة ولا عيب عليهم فيه .

وأما القسم الثاني وهو طلب المال والجاه فنقول هذا على مراتب : للربة الأولى أن يكون واجبا وهو قسمان : قارة في الدين ، وثارة في الدنيا .

أما في الدين ، فهو أن الرسول ﷺ إنما بعث لدعوة الخلق إلى الحق ، فلا بد وأن لا يظهر لهم إلا على الوجه الأحسن حتى يصير ذلك سببا لأن يقبلوا قوله ، وإلا صارت أحواله منفرة فها هنا طلب الجاه

بقدر هذه الحاجة واجب ، قال ابراهيم عليه السلام : " واجعل لى لسان صدق فى الآخرين " (١) .

وايضاً العلماء الذين إليهم الرجوع فى أمر الدين والفتوى وجب عليهم طلب الجاه بقدر ما يكمل اغراضهم فى الدين .

وأما فى الدنيا فهو أن الانسان خلق محتاجاً ، ولا يمكنه دفع حاجاته الضرورية إلا بالمال ولا يمكن حفظ ذلك المال إلا بالجاه ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فطلب (١) ذلك القدر من الجاه واجب .

ثم نقول : هذه الحاجة إما أن تكون جسمية أو روحانية ، أما الجسمية فهو ان المقدار المعين من الطعام والشراب والملبس والمسكن الذى لو لم يحصل لوقع الإنسان إما فى الموت أو المرض ، فتحصيله واجب بالجاه والمال اللذين (ب) لا يمكن تحصيل ذلك القدر إلا بهما .

وأما الروحانية فهو ان طلب العلم ربما احتاج من مصالح المطعم والمشرب والملبس إلى أمور فوق القدر الاول ، فإذا كان ذلك العلم علماً يجب عليه طلبه كان المال والجاه اللذان لا يمكن تحصيل ذلك العلم إلا بهما يكون واجب التحصيل .

المرتبة الثانية المال والجاه اللذان يكون تحصيلهما غير واجب لكنه يكون مندوباً إليه ، وذلك لأن القدر الذى لا يمكن بهاء الحياة إلا به ولا يحصل ضروريات الدين إلا معه غير ، والقدر الذى لا يمكن كمال هذه الافعال إلا به فهو غير ، فلما كان الأول مع قسم الواجبات

(١) المخطوطة : فحفظ ، وفوق هذا اللفظ "فطلب"

(ب) ايضاً : اللذان

كان هذا التالى من المندوبات ، فإن الانسان إذا كان بحيث لولم يكن فارغ البال طيب النفس بالكلية لم يتمكن من طاب العلوم الدقيقة ولم يقدر على المباحث الغامضة ، فكل مال وجاه لا يمكن تحصيل تلك الحالة لإلمعه كان طلبها مندوبا ، ولهذا قال يوسف عليه السلام "اجعلنى على خزائن الأرض ، إني حفيظ عليم" (٢) ، وطلب المال عند ذلك الملك والسبب فيه ما ذكرنا .

المرتبة الثالثة طلب المال والجاه (الورقة ٢٨٥ ظ) بشرط أن يكون ذلك الطلب مباحا وهوما إذا عرض نوع فضيلة من فضائله التى يكون هو صادق فيها ليحصل له فى قلوب بعض الناس جاه ومنزلة فهذا من باب المباحات (١) ، إلا أن بقاء هذه الحالة على هذا الحد متعزجا ، لأن الإنسان إذا التذ بطلب الجاه ، فقد يدعو التذاه إلى طلب الزيادة عليه ، وقد (لا) يمكنه طلب الزيادة بالصدق العارى عن التلبس فحيث يقع الكذب فلما كان بقاء هذه الجمالة الموصوفة بكونها مباحة على ذلك الحد امرا متمترا لاجرم كان الاولى الاحتراز عنه ،

المرتبة الرابعة : المكروه وهوما إذا علم الإنسان شدة ميل طبعه إلى طلب الجاه والتذاه به فيكره له طلب الجاه بالصدق لأن الداعية الطبيعية لما كانت قوية فإذا التذ بها ألفها وسربها ، فصارت تلك الحالة موجبة لا عراضه عن ذكر الله تعالى وكونها على هذا الخطر يوجب ترك الطلب .

المرتبة الخامسة الحرام وهوان يتوصل إلى طلب الجاه بالربا والكذب فهذا إلقاء التلبس فى قلوب الناس والاعراض عن الصدق

(١) المخطوطة : المباحة

والصواب ، والاقبال على الضلال والاضلال فكان حراما . ثم ان التوصل إلى طلب الجاه بإظهار الصفات الحميدة مع كون الإنسان عاريا عنها ، ليس له مرتبة واحدة ، بل له مراتب لانهاية لها في القلة والكثرة والضعف والشدة ، فلاجرم لانهاية للمراتب الأربعة في هذه المرتبة .

< الفصل العاشر >

بيان السبب في حب المدح والثناء وبغض المجو والذم

له اسباب : الاول ان عند المدح يحصل شعور النفس بالكمال ، والكمال محبوب لذاته (١) ، وكل محبوب فإدراكه للذة ، فلهذا السبب كان سماع المدح للذي (١) ، وتقريره ان الوصف الذي به مدح إما أن يكون جليا ظاهرا أو خفيا مستورا ، فإن كان جليا ظاهرا لم يقو الالتذاذ به ، فإن السلطان القاهر الذي عظمت قدرته واتسعت مملكته إذا مدح بكونه لذلك لم يفرح به لأنه لما كان الوجود كان الشعور به حاصل لكل احد ، والفرض مع المدح تحصيل الشعور به وهو حاصل فجرى هذا مجرى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وانه لا فائدة فيه .

ثم هاهنا دقيقة وهي انه مع الجائز أن يكون الإنسان موصوفا بصفات كثيرة ، كل واحد منها يكون ظاهر الوجود فلا يلفظ الانصاف عند سماع كل واحد منها لكنه يلفظ بسماح مجموعها ، والسبب

(١) المخطوطة : لهذا

فيه ان الذهن لا يحصل له شعور بالمجموع ، وإذا كان كذلك كان ذلك المجموع أخفى من كل واحد منها ، فلا جرم يلتذ الانسان إذا مدح بمجموع تلك الصفات فوق ما يلتذ إذا مدح بكل واحد منها .

وأیضا فحصول كل واحد منها اكثر وحصولها على الجمع أقل فالمدح بالمجموع اقرب إلى الشعور بالتفرد وقد ذكرنا انه الكمال الحقيقي فكلما كان اقرب منه كان إلى الكمال الحقيقي اقرب ، فكان اسماءه ألد .

وأما القسم الثاني وهو أن يمدح بمحصل صفات الكمال إما كمال في الزهد او كمال في القوة والسلطنة فذلك يورث اللذة مع وجوه :

الأول ان المدوح ربما كان شاكاً فيه فإقرار المادح بذلك كالشهادة على ثبوته فيه (الورقة ٢٨٦ و) إعتقاده في حصول ذلك الكمال له ، ويزول عنه الشك والريب ، ولما كان حصول الكمال محبوباً بالذات كان قوة الاعتقاد في حصوله أقوى وألد ، ولكن هذه اللذة من هذا الوجه إنما يحصل إذا صدر الثناء ممن لا يكذب ولا يخالف . وأما إذا كان كاذباً مجازفاً فلا يحصل هذه اللذة .

الثاني ان صدور ذلك المدح عن ذلك المادح يدل على انه يقبله معقداً في كمال هذا المدوح واعتقاد التفضيلة بوجوب كون الناقص متقاداً للكمال وهما واحداً له ، فهذا المدح يدل على صيرورة ذلك المادح مسخرًا بتسخير هذا المدح وذلك نوع قدرة ، والقدرة

كمال ، والكمال محبوب ، ولهذا السبب كلما كان المادح اعلی (١) شانا كان الالتذاذ بمدحه اكثر إلا أن الاستبلاء على الملك العظيم يقبل الاستبلاء على كل رعبته ولا ينعكس .

الثالث ان ذلك المدح بسمعه الحاضرون ديبصل إلى الغائبين وعند ذلك بصير السامعون معتقدين في فضيلته وجلالته ، فيصبرون منقادين له ، وذلك يوجب ان المدح اقرار بكونه افضل ، فيتضمن الاقرار بكون هذا القائل ناقصا واقصرار الانسان بنقصان نفسه مكروه متعرض ، فثبت ان النافي للإقرار بفضيلة الغير قائم ، فاذا اقدم الانسان على هذا الإقرار دل ذلك على ان الموجب للاقرار بهذه الفضيلة قد بلغ مبلغا عظيما في القوة حتى حصل مع قيام المنافي وتلك القوة لا تنفك عن احد أمرين ، لأن تلك الصفات الحميدة إما أن يقال انها بلغت في القوة والظهور إلى حيث عجز هذا المادح عن انكاره ، أو يقال انها وان كانت مفقودة ، إلا ان هذا المادح بلغ في الخوف من هذا الممدوح إلى حيث اقدم على هذا المدح مع قيام صادقين قويين ، وهما الاقرار بفضل الغير والاقدام على الكذب ، ومتى كان الامر كذلك استقر ذلك بغاية قدرة هذا الممدوح وقهره وغاية ضعف ذلك المادح وذلته ، والقدرة من صفات الكمال ، والكمال محبوب ، وهذا المدح مشعر بهذا الكمال فلا جرم كان محبوبا .

فهذه الاسباب الاربعة هي الموجبة لحب المدح والثناء ، فان اجتمعت بالكلية كان الالتذاذ اكثر في الغاية القصوى (٢) وان حصل بعضها كان الالتذاذ بقدر ما حصل من هذه الاسباب .

اما العلة الاولى وهو استشعار الكمال فيندفع بأن يعلم المدح
انه غير صادق لكنه نصير بهذه (١) الجهة ، مختصر بجهه أخرى (ب)
وهي أن المدح يعلم ان أقدام هذا المادح على الكذب وعلى إظهار
هذا الخضرع ليس إلا لإسماحته وجذبه إليه بكونه يحب تسخيريه وبكرمه
وذلك أشعار لحصول القدرة من بعض الوجوه ، فإن اعتقد المدح
أن هذا المادح لم يقل هذا المدح عن الحاجة والضرورة انقلب إلى محض
السخرية والإستهزاء بالمدح .

<الفصل الحادى عشر>

في علاج حب الجاه

قد عرفت أنه لا معنى للجاء إلا ملك قلوب الناس ، وهذا وإن
كان لذبا نظرا إلى حصول القدرة التي هي من صفات الكمال يلزمه
لوازم مكروهة :

الأول إن طلب المال وطلب الجاه انفعال للنفس ،
وتأثر فيها بحب المال وحب الجاه ، والانفعال والتأثر من صفات
الميل وقابلية العدم . (الورقة ٢٨٦ ظ) وعدم الالتفات إلى
المال .

والجاه عبارة عن قوة في النفس وشدة باعتبارها بمنع من
الانفعال من الغير وهذا هو صفة واجبة الوجود ، فالحاصل ان طلب

(١) المخطوطة : هذه

(ب) ايضا : مختصرة بجهته اخرى

الجاه طلب لتقدرة ، والقدره كمال فى الصفة ، وتأثر النفس لهذا
الطلب بدل على كون الذات منفعة ومتأثرة وهو نقصان فى الذات ،
وإذا وقع التعارض بين النقصان فى الذات والنقصان فى الصفة ، فإن
الأول أولى باندفع .

الثانى أن طلب الجاه لا يمكنه تحصيله إلا بتحصيل موجباته ،
وللك الموجبات هى إن ظهرت (أ) لهم أبدا ما يعتقدونه فضيلة عن كل
ما يعتقدون كونه رذيلة وذلك بدون النفاق ، وأصل الفساد ، فإن
هذا الإنسان ان لى أهل التشبيه ولا بد أن يظهر من نفسه الميل إلى
التوحيد ، ونس على هذا المثال جميع الأحوال المتباعدة فى الدين وفى
الدنيا ، ثم إذا أتى بهذا النفاق القبيح بقى أبدا فى خوف أن يفتضح
ويظهر نفاقه فيرجع (ب) عنه جميع الفرق ، والنفس إذا وقعت فى هذه
الدركات فقد ضلت وخسرت وصارت من المالكين .

الثالث ان ملك القلوب ان سلم هذه المهنة فأخبره الموت بل لو
سجد^١ لك كل من فى المشرق والمغرب فى خمسين سنة لا يبقى الساجد
ولا المسجود له بمثل هذه السعادة المشرقة على الزوال ، فلا ينبغي أن
يرجع على السعادة الباقية أبد الآباد ، وهذا العلاج لا يتم إلا إذا
نسبت مدة الحياة إلى ما سيحى من غير الابد ، وذلك إنما يكون
باستحقاق معنى الابد على الوجه الذى لخصناه .

الرابع وهو أن الجاه معناه التفرد بالحكم والإستلاء والاحتلاء ،
ومعلوم انه إن حصل لك هذا المعنى بقى كل من سواك (ج) محروما

(أ) المخطوطة : ظهر

(ب) امضا : فرج

(ج) امضا : سوال

عنه ، والحرماني هما يكون مطلوباً مكروه بالذات .

إذا عرفت هذا ظهر عندك حال كل من سواك من أهل المشرق والمغرب ، انهم بنزعونك في طلب الجاه ويحاولون (١) دفعك عنه ومنعك من الوصول إليه ممن طلب الجاه ، فقد الجأ كل من سواه من أهل المشرق والمغرب إلى عداوته ومنازعة وإبطال حياته وإبطال جميع كمالاته ، ومعلوم أنك واحد منهم ، ولو قدرت على المقاومة (ب) لم تقدر إلا على مقاومة واحد أو الاثنين ، وإذا اجتمع قوم على مقاومتك قهروك ولا سيما إن اجتمع أهل المشرق والمغرب فلا بد وأن يقهروك وأن يوصلوا إليك كل شر ومحنة ، اللهم إلا إذا صرت مؤبداً بالتاليقات الإلهية المساوية أو الإتفاقات الفلكية الغربية النادرة حتى تنجو (ج) منهم مدة قليلة إلا أن النادر لا عبرة به والمرجوح .

ثبت أن من طلب الجاه فكأنه حرك البحر الأعظم من الآفات ، ويهدف لأن يحته الموج من كل جانب من غير أن يكون له من ذلك مهرب ، ولا دافع ، وذلك لما لا يقدم عليه العاقل .

الخامس وهو أن حصول الجاه مبنى على ميل القلوب ، وميل القلب إلى الاعتراف بفضيلة الغير لا يحصل إلا عند الاعتراف بفضيلته هو الأمر العرضي ، ولا سيما من العرض السريع الزوال ، ولهذا السبب كان الأصل في اعتقاد الإنسان في كون غيره أفضل منه هو العدم ، فإن حصل فيزول عن قريب ، ولما كان مدار الجاه على هذا

(١) المخطوطة : ويحاولون دفعك

(ب) ايضاً : على المساومة الخ

(ج) ايضاً : حتى تنجوا منهم

الحرف وهو سريع الزوال ، والذات أقوى من المرضى ولا سببا من المرضى السريع الزوال ، ثم بتقدير أن ينقلب الإنسان من لذة الجاه إلى ذلة الرد وعدم الجاه كانت تلك المشتقة في النهاية (الورقة ٢٨٧ و) القصوى من الأسف واللذة الحاصلة من وجدان ذلك الجاه لانقر (١) بهذه اللذة ، وثبت أن الأولى ترك طلب الجاه .

السادس ان لذة الجاه هو إقبال النفس على عالم المحسوسات ، واشتغال بالذات المقتبسة منها ، وهي مانعة للنفس عن الإقبال على عالم الروحانيات ، والاشتغال بتلك الذات العالية ، وقد عرفت إنه لا مناسبة بين الذات الفائضة من عالم الروحانيات إلى هذه الذات الجسمية .

السابع أن لذة الجائع ليست لذة ظاهرة قاهرة تزيل عن القلب طلب اللذات الشهوانية ، لكن طلب لذة الجاه لا سبيل له إلى وجدانها إلا بترك اللذات الشهوانية مع كونه متذكرا لها راغب النفس فيها . فهذا الشخص وإن سعد بوجدان لذة الجاه لكنه شقى بفقدان لذة الشهوة . ففقد الخير والمقابلة كأنه لا لذة أصلا ، أما الالتذاذ بالإقبال على عالم الروحانيات فهو التذاذ قاهر قوى لا يبنى معه شعور بشئ من الجسمانيات فضلا عن الميل إليها والرغبة فيها ، فاللذات العقلية خالصة من مخالطة شئ من آلام ، ولذة الجاه مخلوطة بألم فقدان للشهوات ، فكان الأول أفضل .

الثامن أن صاحب الجاه ، فإن كان يتخيل انه ملك قلوب الخلق إلا انه محطئ ، بل هو في الحقيقة مهان مملوك لكل الخلق ، لأنه إذا

(١) المخطوطة : لا تقي

مال قلبك إلى أن يعتقد (١) أهل العالم ونحكم عليهم فقد صرت كالمخالف
الرجل من أن تقدم على أن ينفر كل واحد منهم عن الانقياد لك
وتخرجه عن ربك (ب) ، والمشتغلين بخدمتك ، وذلك يوجب أن تكون
أبدا دائم التفحص عن أحوالهم ، دائم البحث عن مراداتهم ومكروهااتهم
حتى تكون مواظبا على مراداتهم ، فقد صرت كالعبد الاسير لكل
واحد من أولئك المرعدين ، ولو أخبرت بأن واحدا منهم رجع عن
إرادتك وأعرض عن مبايعتك لتألم قلبك وتشوش فكرك .

ثبت أن من جعل نفسه شيئا لطائفة فهو في الحقيقة صار كالعبد
للقن لكل واحد منهم ، لا يلتزم إلا بالإقبال عليهم ، ولا يفرج
إلا بأمرهم وأما أولئك المرعدون (ج) فإن كل واحد منهم ليس إلا في
قيد ذلك الرجل الواحد ، فهذا المرعد ليس إلا عبدا لرجل وأما ذاك
المراد فهو عبد لكل واحد من أولئك المرعدين ، فهكذا (د) صاحب
الجاه حاول ملك القلوب وهو في الحقيقة بلغ في الملوكية إلى أقصى
الغايات وفي العبودية إلى أبلغ النهايات .

التاسع أن صاحب الجاه لا ينقذ حاله عن أحد أمرين ، إما في
التزين للخلق واستخراج الطرق الجالبة لقلوبهم إليه ، وإما في رفع
الأمر التي تنقص تأثير الجلالة عليه .

إذا عرفت هذا ، فنقول : أما الطرق الموجبة لحب الجاه فلهست

(١) المخطوطة : ينتقد

(ب) أيضا : وتخرجه عريض والمشتغلين الخ

(ج) أيضا : المرعدين

(د) أيضا : فهذا كذا

الإظهار ما يعتقد الناس كونه فضيلة ، والأمور التي يعتقد الناس فيها أنها فضائل مختلفة بالبلدان والازمان والأمزجة والأصناف والعادات وليس لها ضابط معلوم ولا قانون معين ، ولما كان كذلك كانت الطرق المروجة لزوال الجاه أيضا غير مضبوطة ، فصاحب الجاه مشغول الفكر بضبط ما لا ضبط له في الإيجاد وفي الإعدام ، وذلك يستدعي توقيف الفكر وحبس النفس وشغل الهم وذلك يصده عن جميع خبرات الدنيا والآخرة ، فيبقى عمره في استخراج الحيل التي يكون هو عالما بكونها من الأباطيل والأضاليل وينقضى عمره في الخوف أن يحضر أحد يهتك ستره فيها ويكشف عن فضيحته ، ومعلوم أن ذلك بلاء لا بلاء فوقه (الورقة ٢٨٧ ظ) ولا عناء أزيد منه .

العاشر أن كل من كان أكثر التذاذا بالجاه فإذا بقي محروما عنه كلن تأله بفقدانه أشد واشق ، ولما تقابل هذا الوجدان بضرب من الحرمان فقد تعارضا وتساقتا ، فوجب البقاء على الحالة الأصلية ، فهذا هو الإشارة إلى العلاجات العملية .

<الفصل الثاني عشر>

وأما العلاجات العملية ، فهي من وجوه :

الأول مباشرة أعمال مباحة (١) بلام الإنسان عليها حتى يسقط من أعين الناس ويزول عنه لذة القبول ، وبأنس بالحمول ، وهذا هو طريق أصحاب الملامية على أن فيهم من يقدم على صفة الفواحش لبسقطوا أنفسهم عن أعين الناس فيسلمون من آفات الجاه .
وقال الغزالي : وله شرايط :

الأول أن هذا غير جائز لمن يقتدى به فإنه يوهن الدين في قلوب المسلمين .

الثاني لا يجوز (٢) أن يقدم على المحرمات لهذا الغرض بل له أن يفعل من المباحات ما يسقط قدره عند الناس .

روى أن بعض الملوك قصد بعض الزهاد ، فلما علم تقربه منه أسرع إلى طعام عنده وجعل يأكله بشره ويعظم اللقمة ، ويتضحك على الأكل ويصفق بيديه فلما نظر إليه الملك سقط من عينه وانصرف ، فقال الزاهد : الحمد لله الذي صرفك عنى .

أما العلاجات العملية : إذا أراد الإنسان علاج هذا المرض ، فلما أن يكون في الموضع الذي عرفوه فيه بالجاه وعلو القدر أو في موضع ما عرفوه بذلك .

أما القسم الأول ، فلا سبيل إليه إلا بطريقتين — إما باعدام ما يوجد أو بإيجاد ما يعدمه .

أما الأول ، فنقول : لاشك أن الموجب لحصول الجاه ليس إلا اظهار الفضيلة فن أراد علاج هذا المرض فليترك إظهار تلك الفضائل التي بإظهارها يتوصل إلى اكتساب ذلك الجاه ، فإن لم ينفع ذلك في هذا الغرض فليظهر أموراً يظن بها أنها اخداد تلك الفضائل ، فإن الضد الطارئ لابد وأن يزيل الضد السابق .

وأعلم أنه كما يمكن إظهار ما ليس بفضيلة بحيث يظن به في الظاهر أنه فضيلة كذلك يمكن إظهار ما يكون في نفسه فضيلة بحيث يظن به في الظاهر أنه رذيلة ، فإن من أكل الطعام الكثير مع إظهار الشره والضحك ومن أظهر التصفيق والرفض والعدو والتشبه بأفعال الصبيان والمجانين وكانت نيته في تلك الأفعال إزالة حب الجاه واخلاص السرقة تعالى كانت تلك الافعال في الحقيقة من أعظم الفضائل ، وإن كان يظن بها أنها من الرذائل ، كما أن من واظب على الصلوات والصيامات لقصد جلب قلوب الناس كانت تلك الأعمال في الحقيقة من أعظم الرذائل ، وأن يظن بها أنها من الفضائل .

وأما القسم الثاني ، وهو أن يريد إزالة الجاه في موضع لا يعرف بالجاه ، فهذا لا طريق إليه إلا أن يسافر الإنسان إلى بلد لا يعرفونه ولا يطلعون على أحواله ، ثم يخلط نفسه بالعوام ولا يأتى بفعل يميزه عن العوام ، ويدل على فضيلته ، فإذا فعل ذلك فقد يخلص عن آفات الجاه بالكلية .

ويقال ان كيخمرو (١) الملك للمالك الأرض تاقت نفسه إلى العالم الالهي ، وعلم أنه لا سبيل إليه بالجمع بين الملك وذلك الأمر ،

(١) السخطوطه : كيخمروا

فترك مملكته وسافر إلى موضع لم يعرف أحدا إلى أين ذهب واشتغل
بغضه فهذا هو الطريق في هذا الباب .

< الفصل الثالث عشر >

(الورقة ٢٨٨ و) بيان العلاج لكراهة الذم

اعلم أن أفعال أكثر الخلق موقوفة على ما يوافق رضى الناس رجاء
المدح وخوف الذم ، وطريق علاجه من وجوه :

الأول - ان الصفة التى يمدح الإنسان بها إما أن تكون موجودة
أو معدومة ، فإن كانت موجودة فلما أن تكون موجبة للمدح فى نفس
الأمر أو لا تكون موجبة ، فإن كانت موجودة وكانت موجبة للمدح
وجب أن لا يحصل الفرح بهذا المدح لوجوه :

أحدها ان ذلك انعام من الله تعالى بوجب الشكر ، والظاهر أن
الإنسان لم يقم لشكره كما ينبغى ، فهذا الإنسان يجب أن يكون خوفه
من التقصير عن القيام بشكر الله بتلك النعمة يمنعه عن الفرح لحصولها
خوفا من أن العواقب غير مستقرة ، فلعلها تزول ، فوجب أن يكون
خوف زوالها مانعا عن الفرح بها وبحصولها .

وثانيها وهو ان فرحك بمدح هذا المادح مما يذهلك عن ذكر
الله تعالى ، فإن كان حصول تلك الصفة توجب الفرح فحصول العاقب
عن ذكر الله تعالى بوجب الغم ، والفرح إذا أوجب الغم كل وجوده
مفضيا إلى عدمه .

وثالثها أن المؤثر في حصول تلك الفضيلة جود الله تعالى في تخصيصك بتلك النعمة ، وأما قول المادح فهو اخبار صدق عن حصوله ، وذلك تابع له ، والمؤثر في الشيء أقوى من الأثر الذي يكون نافعا له ولا يختلف حاله بوجوده ولا بعدمه ، فوجب أن يكون استغراق الإنسان في معرفة أن الله تعالى خصه بتلك النعمة الجسيمة يذهله عن الفرح بالمدح .

وأما ان لم يحصل في قلبه شعور بأن ذلك من انعام الله تعالى فوجب أن يكون حسرته بسبب هذه الغفلة أقوى من فرحه بسبب حصول تلك النعمة .

ورابعها ان حصول تلك الصفة المحمودة بدون ذكر الذاكرين له نعمة من الله تعالى عليه ، لأنه يصير خاليا عما يوجب العجب والكبر والته وحصولها ، مع ما يوجب تلك الأخلاق الذميمة المهلكة ، ولا شك أن حصول تلك النعمة خالية عن كل الآفات أحب وأفضل من حصولها مقرونة بالآفات المهلكات فوجب أن لا يكون الحمد محبوبا .

وخامسها ان شعور الانسان بحصول تلك الفضيلة حاله ما كانت خالية عن مدح المادحين يوجب توجه القلب إلى فضل الله تعالى وانعامه على العبد وشعوره بحصولها حال كونها مقرونة بمدح المادحين يوجب إنصراف القلب عن الحق إلى الخلق ، ولا شك ان الاول أولى .

اما القسم الثاني إذا مدح بصفة حاصلة فيه إلا ان تلك الصفة لا توجب المدح في الحقيقة بل هي من جملة ما يوهم انها توجب المدح

بالقوة والنحل (١) والنسب .

وعلاجه أن يتأمل في البراهين الدالة على انها ليست من موجبات المدح بل هي أوهام بالجملة باطلة وخيالات فاسدة لا تفيد الا شدة الجهل وتاكيد الفرور وزراكم الضلالات والبعد عن الله تعالى .

واما القسم الثالث : إذا مدح بوصف غير حاصل فيه فحصول الفرح لهذا المدح غاية الجنون (١) هو كما إذا مدح بالصلاة والورع والاشتغال بخدمة الله تعالى مع انه يعرف انه في قلبه وباطنه خال عن هذه الافعال ، وانه ما اتى بهذه الطاعات الظاهرة الا طالباً للمال والجاه ، فهذه حالة التزوير والتدليس .

العلاج الثاني بحسب المدح ، ان ذلك المدح إما أن يكون كذباً أو صدقاً ، فإن كان كذباً فالقائل يستوجب (الورقة ٢٨٨ ط) العقاب على الكذب والسامع له الراضى به يستوجب العقاب على كونه راضياً بالمعصية ، وإن كان صدقاً فالقائل إنما يقوله لغرض فاسد عاجل ، والسامع لابد وأن يحصل له العجب والتب وهو بذلك مما ينقص ثواب طاعته في الآخرة ، ومما يوجب حصول نوع من العجب والفضيلة الحالية هي العجب أحب إلى الناس العقاب (ب) من الفضيلة المقرونة بالعجب ، العلاج الثالث : إن بعض الناس وإن كانوا يمدحون فهم (ج) في الأكثر يذمون ، فان عرض الانسان نكته (د) لأن يفرح بالمدح فقد عرضه لان يحزن ويتالم بسبب الذم أكثر ، فهذا الانسان الذي فعل

(١) المخطوطة : والجمل

(ب) العقاب جمع عاتل ،

(ج) المخطوطة : فيهم

(د) ايضاً : مله

هذا فقد سعى في تشويش مصالح الدنيا على نفسه بسبب كثرة الغموم
الحاصلة عندذم الناس ، وسعى ايضا في تشويش مصالح الآخرة بسبب
ان المقبل على احوال الخلق محجوب عن الحق .

علاج كراهية الذم : ان الذى ذمك (٢) إما أن يكون قد صدق
فيما قال أو قصد النصيح أو صدق وقصده الإيذاء ، أو يكون كاذبا ،
فان صدق وقصده النصيح فلا يجب أن تذهمه وتغضب عليه وتحقد بسببه ،
بل يجب ان تعد ذلك إنعاما منه عليك ؛ لأن من اهدى إليك عيوبك
قد أيقظك من رقدة الجهالة وهداك إلى المهلكة حتى تخرز عنها ، وأما
إن صدق وقصده به الإيذاء فإنه بالحقيقة قد انتفعت به وبقوله ، إذ
عرفك عنك إن كنت جاهلا ، أو ذكرك العيب ان كنت قد نسبت
أوقبحه في عينك إن كنت قد استحسنته ، وكل ذلك أسباب سعادتك
وقد استفدته منه ، فاشتغل بطلب موجبات (١) السعادة وإزالة موجبات
(١) الشقاوة ، فقد انهج لك اسبابها بسبب ماسمعت من المذمة ، ألا ترى
انك إذا قصدت الدخول على ملك وثوبك ملوث بالقذر ، فقال لك
قائل : أيها الملوث بالقذر ! طهر نفسك وحينئذ تدخل على الملوك ؛
فيجب عليك ان تفرح بقوله لأن هذا التنبيه غنيمة لك .

وجميع مساوى (ب) الاخلاق (٣) مهلكة ، والانسان لا يعرفها
بالتام إلا من قول اعدائه فيجب ان يفتنمه ، فأما إن قصد العدو (٤)
الإيذاء فذلك خيانة منه على رين نفسه وهو نعمة منه عليك ، فلم تغضب
بفعل هو نفع في حقك وضرر في حق عدوك .

(١) المخطوطة : موجبات (في الموضعين)

(ب) ايضا : ساوى

واما القسم الثالث وهو أن يفترى عليك بما أنت برئ (ه) منه عند الله ، فيجب أن لانكره ذلك . ولاشتغل بدمه ، بل تفكر في ثلاثة :

الاول انك إن خلوت من ذلك العيب فما خلوت عن كل العيوب ، فاشكر الله تعالى إذ لم يطلع على عيوبك كلها الموجودة فيك وشغله بذكر ما أنت برئ منه .

الثاني ان سماع ذلك الكلام يوجب النفرة الشديدة عن مخالطة الخلق ، ومن اعرض عن الخلق فقد توجه إلى خدمة الخلق لاعمالة لأن الانسان يمتنع أن يبقى معطلا ، بل خلق فعلا بالطبع ، فالذم بدعوك من الخلق إلى الحق ، والمدح يدعوك من الحق إلى الخلق ، فما أعظم التفاوت !

الثالث ان ذلك القائل قد صارت نفسه ملوثة برذيلة الكذب مع أن الله طهرك منها ، فليكن شكرك وفرحك بهذه السلامة مذهلا لك عن الحزن بسبب ذلك الدم ،

الرابع انك ان اعتقدت ان ذلك الفعل منه فقط فإنك مشرك ، وإن عرفت أنه بقضاء الله وقدره وهو باطل أو منه وهو (١) عاجز معلور .

الخامس كما انه أدخل الغم في قلبك فصار قلبك معرضا عن الخلق متوجها إلى الخلق ، فكأنه خرب (الورقة ٢٨٩ و) دنياك وعمر دينك ، وأما ذلك القائل فقد خرب (٢) دين نفسه بسبب ذلك القول فيجب عليك بحكم الكرم أن تسعى في عمارة دينه ، ولهذا قال

(١) المخطوطة: "اللفظ غير واضح"

عليه السلام : "اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون" .

السادس أن تقطع طبعك عن أموال الخلق ومنافعهم ومتى فعلت ذلك سهل عليك ذمهم لك ومدحهم لك ، لأنه لا يرجى من مدحهم إلا وصول النفع من جهتهم ولا مضره في ذمهم إلا انقطاع منافعهم عنك فإذا قطعت طبعك عن منافعهم استوى عندك مدحهم وذمهم .

السابع أن يسلط صفة الكبر على نفسه ويعتقد في نفسه انه أعلى من يزداد بمدح المادحين أو ينتقص بدم الدامين ، أو يعتقد في ذلك المادح والذام أنه جار مجرى البهيمة ، ومتى كان كذلك لم يبق في قوله أثر ولا فائدة ، وقد ذكرنا طريقا (١) من طرق علاجها .

الثامن ان ذلك الذم ان صدق فالذنب المذموم حيث اكتسب تلك الصفة الموجبة للمذمة ، وإن كذب فذلك الذم للمذموم في الظاهر ولكنه ذم للذام في الحقيقة فإن اقدمه على ذلك الكذب بدل على كونه متصفا بالأحلاق القبيحة من الكذب والغيبة وخبث النفس ، وإدخال الشبهات في القلوب .

التاسع أن ذلك الذم إن كان صدقا فهو اشاعة الفاحشة وذلك من لوم الطبع وخبث النفس ، فوجب أن يشكر المذموم على أن صانه عن هذه الصفة ، وإن كان كذبا كان ذلك اعراضا عن تعظيم أمر الله وعن الشفقة على خلق الله ، فوجب أن يكون فرح المذموم على أن صانه الله عنه يذهله عن الغم بسبب الذم .

العاشر ان الذام إنما أقبل على ذلك الذم سميا منه في إدخال الحزن في قلب ذلك المذموم ، فإن حصل ذلك الحزن فقد حصل

غرض ذلك العدو ، وإن لم يحصل بطل عليه صعبه وخطب جده وجهده ،
وذلك يدل على أن المذموم لم يقم (١) له وزنا وأنه يلحقه بالبهائم
والجمادات ، فوجب أن لا يحزن المذموم عند سماع الذم لئلا يصل
عدوه إلى مقصوده وغرضه .

< الفصل الرابع عشر >

بيان اختلاف الناس في أحوال المدح والذم (١)

لناس أربعة أحوال بالإضافة إلى الذم والمدح (٢) :
الحالة الأولى : أن يفرح بالمدح وبمدح للمادح ، ويحزن بالذم
وبذم الذم ، وهذا حال الأكثرين وهو أحسن الدرجات (٣) .

الحالة الثانية : أن لا يفرح بالمدح وأن يمسك لسانه وجوارحه
عن مكافاته ويحزن بالذم ، ولكنه يمسك لسانه عن مكافاته ، وهذا
أيضا من باب التقصان لكنه بالإضافة إلى ما قبله كمال (٤) .

الحالة الثالثة : أنه يستوى (٥) عنده المدح والذم ولا يسره الذم
ولا يسره المدح ، وقد يظن بعض الناس هذه الحالة بنفسه ، ولكنه
يجب أن يمتحن نفسه وعلامة صدق هذه الحالة أن لا يجد في نفسه
استغفالا للذام عند تطويله الجلوس عنده أكثر ما يجد في المادح وأن
لا يجد في نفسه زيادة لذة (٦) ونشاط في قضاء حوائج المادح فوق ما
يجده في قضاء حوائج الذام ، وأن لا يكون انقطاع الذام عن مجلسه

(١) المخطوطة : لم يتم / لم يتم

(٢) أيضا : سه

أهون عليه من انقطاع المادح .

فإن قيل كيف يجوز أن يستوى عنده المدح والذم ، والمدح يقتضى إقدام المادح على تعظيم حال ممدوحه وهو طاعة (٦) ، والذم يقتضى إقدام المذم على الاساءة إلى أخيه المسلم (الورقة ٢٨٩ ظ) و هو معصية .

قلنا ان المذموم لو تفكر علم أن في الناس من ارتكب من الكبائر أكثر مما ارتكبه هذا المذموم في مذمة المذموم ، ثم انه لا ينفر طبعه عنهم ،

وأيضاً فالمادح (٧) الذى مدحه لا ينفك عن إقدامه على ذم غيره مع انه لا يجد في قلبه نفرة عنه كما يجد للمدح نفرة ، والمذمة من حيث انها معصية لا يختلف بأن يكون هو والمذموم أو غيره ، فثبت أن ذلك المذموم إنما غضب طاعة لهواه لا «إعانة» لمولاه . وإن الشيطان يخيل إليه انه من الدين وأن الله قد جعله ممن قال في حقه : " قل هل ننبئكم (١) بالآخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم الخ " (ب) (٨) ،

الحالة الرابعة أن يكره المدح (٩) ، يحب الذم ، لانه يعلم أن المدح يحمره من نور عينية (ج) جلال الله الحق إلى ظلمات عالم الخلق ، والذم يهدى إليه عيوبه ويرده عن ظلمات عالم الخلق إلى انوار عالم الحق ، فهذه (د) المراتب التى ذكرها الشيخ الغزالي .

(١) المخطوطة - انبئكم
(ب) ايضاً : وهم في الآخرة
(ج) ايضاً : عينه
(د) ايضاً : فهذا ،

وعندى فى هذا الباب حالة خامسة : وهو أن يصير فأورها
عن المدح وعن اللذم بالكليسة فلا يجهها ولا يفضها ولا يلفت
قلبه إليها ، وهذه (١) درجة الصديقين المستغرقين فى نور جلال
الله تعالى ، لا يبقى فى قلبه عمل إلى الالتفات إلى غير الله ؛ ومن لا يتصور
الشئ لا يمكنه أن يحبه أو يفضه ،

ثم قال الشيخ : وأهون المراتب هو المرتبة الأولى ثم الثانية
وهى ضعيفة لأن الإنسان ، وإن مكث عن إكرام المادح وإهانة
الذام لكنه لا يهد وأن يحض المادح بما يدل على أن قلبه إليه أميل
ومحبه له أكد .

بيان حركات المدح : الجب والبغض من الأحوال القابلة للشد
والاضعف ، فلا جرم مراتب الناس فيه مختلفة .

فالمرتبة الأولى : أن يعظم حبه للمدح (١٠) والثناء حتى بدانيه (ب)
بالعبادات ولا يبالى بارتكاب (ج) المخطورات (د) ، ولا حد لاشتماله
على قلوب الناس واستنطاق ألسنتهم بالمدح .

الثانية أن يطلب المدح لا بالرياء ولا بارتكاب المحرمات بل
بالمباحات ، وهذا على شفا جرف هار ، فإن حدود الكلام الذى

(١) المخطوطة : وهذا

(ب) ايضاً : يرى انه

(ج) ايضاً : بالارتكاب

(د) ايضاً : المحضورات

يشتمل به القلوب لا يمكن ضبطها فيوشك أن يقع فيها لا يحل لطلب الحمد فهو قريب من المالكين .

الثالثة أن لا يريد المدح (١١) ولا يسعى في طلبه لكن إذا مدح سبق السرور إلى قلبه ، فإن لم يعالج هذه الحالة بالمجاهدة فهو قريب من أن يستجره من فرط السرور إلى الرتبة التي قبله .

الرابعة انه إذا سمع المدح لم يحصل في قلبه سرور ، وصاحب هذه الحالة لابد وان يستحضر في قلبه أبدا ما في السرور بالمدح من الآفات لتلايق في الدرجة إلى قبلها .

الخامسة إذا سمع المدح كرهه (١٢) ولكن لا ينتهي به إلى أن يغضب على المادح وينكره عليه .

السادسة أن يكره (١٣) ويغضب وينكره عليه وهو صادق إلا ان قلبه محب له الا انه يريد أن يظهر من نفسه الاخلاص والصدق وهو مقتبس عنه ، ولذلك بالفسد من هذا يتفاوت الاحوال في حق اللذام والمادح ، واول درجانه إظهار الغضب واخره إظهار الفرح .

< الفصل الخامس عشر >

الكلام في الرياء وأحكامه

الربا مشتق من الروبة والسمعة (١) < مشتقة من السماع > وحده إظهار خصلة (٢) من الحاصل التي يعتقد الحاضرون فيها انها من الحاصل الفاضلة لغرض أن يعتقدوا فيه كونه موصوفا بتلك (الورقة ٢٩٠ و) للفضيلة مع كونه في نفسه عاريا عنها .

إعلم أن هذه الحالة قد يقع في أحوال الدنيا وقد يقع في أحوال الدين .

أما الأول فكما إذا أتى الإنسان بأفعال وأقوال تدل على كونه كثير المال مع أنه لا يكون ذلك في الحقيقة ، ومقصوده أن يعتقد فيه كثرة المال من يرى ذلك فضيلة .

وأما الثاني فكما يأتي بأفعال تدل على الزهد أو العبادة ليعتقد فيه ويكون هذا قصده ، ولا يكون كذلك في الحقيقة ، فهذا الحد الذي ذكرنا غاية في الريا في أمور الآخرة والدين والدنيا ، إلا أن القسم الثاني هو المشهور في العرف ، وهو الرياء في أمور الدين - وأما في أمور الدنيا فذاك يسمى طلب الجاه والرفعة .

إذا عرفت هذا فنقول : لا بد من أركان ثلاثة :

الأول أنا نقول المرائي هو الذي يأتي بتلك الأفعال على قصد التلبيس .

وثانيها القوم الذين يراد تزويج التلبيس عليهم وهم المرائي

لهم .

وثالثها المراءى (١) به وهو تلك الأفعال والأحوال التي يراد بها ترويح ذلك التلبيس على الناس .

إذا صرفت هذا ، فنقول : المراءى به كثير ويجمعه خمسة اقسام (٣) :

البدن والزى والقول والعمل ، والأشياء الخارجة .

وكما أهل الدين يراؤن بهذه الخمسة ، كذلك (ب) أهل الدنيا يراؤن بها ، إلا أن جهة المراءاة مختلفة في الناس .

فالنوع الأول : الرياء من جهة البدن (٤) باظهار النحول والصفرة (ج) لبوهم بذلك جهده واجتهاده وعظم الحزن على أمر الدين وغلبة خوف الآخرة ، ولبدل بالنحول على قلة الأكل وبالصفرة على سهر الليل - وكذلك يراؤى بشعث الشعر لبدل على استغراقه في هم الدين ، وقلة فراغه لتسريح الشعر ، وهذه الأحوال متى ظهرت استدل الناس بها على هذه الأمور ، ويقرب من هذا خفض الصوت وإغارة وكثرة أطرافها وذبول ليستدل بذلك على الصوم وعلى وقار الدين .

النوع الثاني : الرياء بالهيئة والزى (هـ) ، أما الهيئة فإطراق الرأس في المشي ليستدل به على غرق في الفكر ، وكذلك إبقاء أثر السجود في الجبهة (د) .

(١) المخطوطة: والمرعابا

(ب) ايضا: وكذلك

(ج) ايضا: والصفاء

(د) ايضا: الجبهة

وأما الزى فلفظ الثياب ولبس الصوف وتقصير الثياب وتشميرها وقصر الأكام ، وترك ترميم الثوب وتركه مخرقا أو مرقعا بعض الترقيع كل ذلك تورية ليستدل بها على اتباع السنة ، وطريق العباد الصالحين من السلف الفقراء ، ولو كان هذا الجاهل يلبس ثوبا رفيعا حلالا وكان قصده فيه أن لا يوصف بانرياء والناموس لكان خيرا له ، ومنه لبس المرقعة والصلاة على السجادة ولبس الثياب الزرق التي يلبسها الصوفية مع التعمى من حقايق التصوف في الباطن .

وطبقة أخرى (٦) : أرادوا أن يتشبهوا بالصالحين في الثياب والزي والهيئة ولم يسمح نفوسهم بلبس الثياب النازلة ، فأرادوا الجمع بين البابين فطلبوا الأصواف الرقيقة ، والفوط الرفيعة والمرقعات المصبوغة يلبسونها وقبحة ثيابهم قبحة لباس الأغنياء ، وأكثر ، وهذا من النزور .

وأما مراعاة (٧) أهل الدنيا فلبسهم الثياب الرقيقة النفيسة ، والمراكب الفارحة بالآلات (٨) المذهبة والمحوطة ليستدل بذلك على كثرة أموالهم ويتحصلون به زيادة الجاه والمال .

النوع الثالث : الرياء بالقول (٩) ، أما لأهل الدين فبذكر (الورقة ٢٩٠ ظ) المواظ و إيراد الاخبار . وأما للشيخ والفقهاء (ب) فبالجادة والمناظرة ليكون الغرض الفحام الخصوم بحضرة الناس ليستدل به على كثرة العلم ، وفي تحريك الشفتين بالذكر في حضرة الناس والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وإظهار الغضب للمنكرات ،

(١) المخطوطة : بالآت

(ب) أيضا : وأما الشيخ وأما الفقهاء

كل ذلك ليستدل به على قوة التزهد .

واما اهل الدنيا فرائعهم (٩) بالاشمار والامثال والنكت المطربة
والحكايات المضحكة ليستدل بذلك على لطافة الطبع وكثرة الاطلاع
على الفنون .

النوع الرابع الرباء باصم (١٠) كمرائة (١) المصل بطول القيام
ونطويل السجود والركوع واطراق الرأس وكذلك باظهار الصوم
وتقليل الاكل والمضي الى الحج والزيارة وفي سكون المشي وتجنب
المزاحة وغض البصر والثاني في المشي حتى اذا خلا بنفسه عاد الى طبيعته
في العجلة .

واما اهل الدنيا (١١) فرائعهم بالتبختر ومشى الخيلاء وتحريك
البدن وتقريب الخطى (ب) ليدل بذلك على الجاه والحشمة .

النوع الخامس المرائة (ج) بالاصحاب (١٢) كالذى يستزير الامراء
والوزراء واصحاب السلطان ، فيقال ان فلانا زاره فيزوره سائر الناس
بناء على حشمته وفضله كالذى يكثر بكثرة لقاء المشايخ والرحلة ليقال
انه حصل العلوم والقوائد فيقصد لذلك .

واما اهل الدنيا فرائعهم < انهم > خدموا عظماء السلاطين وشرعوا
في مهات الملك .

فهله مجامع (١٣) ما به يرفق المراتون وكلهم يطلبون به الجاه
والمزلة في قلوب الناس .

(١) المخطوطة : كمرائة

(ب) ايضا : الخطا

(ج) ايضا : المراءاة

بيان درجات اهل الرياء في الرياء

الدرجة الاولى اى بكرم بحسن اعتقاد الناس فيه فكم من راهب^(١) ينزوى إلى ديره سنين (١) كثيرة ، وكم من زاهد عابد انما هو متزهّد متعبد اعتزل إلى زاوية او قلة جبل مدة طويلة ولذاته وحبونه قيام جاهه وصمته عند الخلق ، ولو خطر بباله سوء اعتقادهم فيه لماث من الغم .

الدرجة (٢) الثانية ان لا يقع (١٥) بذلك الاعتقاد بل يلتصق اطلاق لسان القوم بوصفه ومدحه ، والثناء على حسن طريقته ، وانتشار الصيت في البلاد لتكثر الرحلة إليه .

الدرجة الثالثة أن يقصد به التوصل (١٦) الى كسب الحرام وجمع الحطام ولوث أموال البناى واوقاف المساكين او المرضى ، وهذا من اشر طبقات المرائين .

واعلم ان الشيخ الغزالي ذكر تفصيلا وهو ان من الرياء ما يحل منه ومنه ما يحرم ، ثم لما شرع في بيان ذلك التفصيل تكلم في بيان ان طلب الجاه قد يكون مباحا وقد يكون حراما (١٧) ، وهذا عندى مستترك من وجوه .

الاول ان مراتب طلب الجاه قد اقدم ذكرها في باب الجاه ، فلا قالة في الاعادة هاهنا .

الثانى ان الرياء غير ، وطلب الجاه غير ، وذلك لاننا بينا ان الرياء مشتمل على التلبيس^(١٨) والتدليس ومجادلة ان يقع في الخواطر ما لاحقيقة له ، وذلك

(١) المخطوطة : سنين

يكون حراما بالكعبة لان التلبيس والاضلال هرمان (١) بالكعبة ، فليت
انه لا يلزم من احتشام الجاه على سبيل التلبيس وهذا كله يكون حراما .

حلاج الرياء وهو إما بالعلم وإما بالعمل ، وهو ان يعرف الانسان
ما في الرياء من المضار العظيمة في الدين وفي الدنيا .

أما في الدين فمن وجوه :

الأول أن العمل الذي ما وضع حيث وضع إلا لتعظيم الله إذا
أتى الإنسان به ويدعى (الورقة ٢٩١ و) انه أراد به الله تعالى مع أنه
في قلبه ، إنما أتى به لغير الله (١٩) فهذا يدل على أنواع كثيرة من
الكبائر :

أحدها أن هذا يدل على ذلك الغير أعظم وقعا في قلبه من الله ،
وإلا لما صرف ما هو حق الله إلى الغير ، وهذا يدل على كون ذلك الإنسان
جاهلا من كل الوجوه .

وثانيها أنه لو أخلص الطاعة لله لاستوفى حمد الله ، ولما أتى بها
لأجل الرياء فقد استدل بمحمد سلطان السلاطين حمد أخس خلقه وما ذاك
إلا جهل وحماقة .

وثالثها أنه إذا ادعى بلسانه أنه أتى بهذه الطاعة لله ، وإنما أتى
بها في قلبه غير الله فكان كالمستهزأ بالله (٢٠) ومثاله أن يقوم رجل بين
يدى الملك طول النهار كما جرت عادة الخدمة ، وكان غرضه مع ذلك
الوقوف أن ينظر إلى جارية من جواربه أو إلى واحد من غلمانة ، فإن
هذا استهزاء بالملك .

وراهما (١) أن هذا كالاستخفاف (٢) بالحق سبحانه لأن من حضر في حضرة أعظم الملوك قدرة وقهرا وكرما وفضلا ، وعرض عليه حاجة من حاجاته ، وكان قلبه غير معلق في ذلك الكلام بملك للملك ، بل كان قلبه معلقا باخس من حضر هناك من العبيد ، كان ذلك سوء ظن بالملك واستخفافا به وكذا (ب) هاهنا ، وذلك يدل على أنه يعتقد في ذلك الملك أنه كاذب في ادعائه كونه قادرا وكونه كريما ، وبهذه الأسباب سمى النبي عليه السلام : " الرياء الشرك الأكبر " (٣) .

< الفصل السادس عشر >

بيان الرياء الخفى

اعلم أن الأقسام الثلاثة : اعنى أن لا يكون غرض الثواب معتبرا في الفعل أصلا ، أو يكون معتبرا اعتبارا مرجوحا أو مساويا ، فهى المسماة بالرياء الخفى .

أما القسم الرابع وهو أن يكون غرض الثواب (١) معتبرا في الفعل اعتبارا راجحا إلا أنه قد حصل معه غرض الرياء فهذا هو المسمى بالرياء الخفى ، وهذا مما لا يمكن أن يعرف إلا بالعلامات ، فمن تلك العلامات أن يحصل (٢) السرور (ج) في قلبه باطلاع الناس على عبادته ، وذلك لأن السرور حالة نفسانية تحصل عند وجدان المطلوب ، فلو لا

(١) المخطوطة : وثائقها

(ب) ايضا : وكذى

(ج) ايضا : النزود

أنه حين أتى بتلك الأفعال كان يتوقع إطلاع غيره عليه وإلا لما حصل (١) المرور لحصول هذا (ب) الإطلاع ، وينبغي أن يعالج ، فإنه إن لم يعالج استحكم ، ولو استحكم لانعكست هذه الداعية التي هي الترياء من حد المرجوحية إلى حد الإستواء ، ومن حد الإستواء إلى حد الرجحان .

والعلامة الثانية أن يأتي الفعل مبنيًا (ج) على كونه كثير العادة (٣) كالنحول والصفار وخفض الصوت وشمث الشعر واكثار البكاء ، وغلبة النعاس الدال على إظهار التجلد .

والعلامة الثالثة أن يترك كل هذه الأمور لكنه رأى الناس (٤) بأن أحبوا ابتداءً بالسلام ، وأن يتركوا بحضوره (د) وبمصافحته ، وأن يهزوه ويهادونه ، وإذا اشترى شيئاً ساعهوه .

يزوى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قال (هـ) : " إن الله تعالى يقول يوم القيامة ألم يكن يرخص لكم الأسعار ، ألم تكونوا تبدلون بالسلام ، ألم تكن تقضى لكم الحوائج ، اذهبوا ، فقد استوفيتم أجوركم .

واعلم أن كل المقصود من العبادات والطاعات انقطاع (هـ) للنفس

(١) السخوطه : حصلت

(ب) ايضاً : هذه

(ج) ايضاً : بنه

(د) ايضاً : بان احب ابتداءه بالسلام ، وان يتركوا بحضوره الخ ،

(هـ) ايضاً : وانقطاع

عن عالم المحسوسات وأقبالها على عالم الروحانيات ، حتى أن الإنسان عند الموت يفارق من المنافي إلى الملاثم ، والآتي بالطاعات لأجل داهية الربا ، فقد أكل العلاقة مع عالم المحسوسات وبالغ في الفرار عن عالم الروحانيات ، فعند الموت ينتقل (الورقة ٢٩١ ظ) من الملاثم إلى المنافي ، ومن اللذيق إلى المؤلم ، فيحصل هناك البلاء العظيم .

واعلم أنه مهما أدرك الإنسان تفرقة (٦) بين أن يطلع على عبادته إنسان أو بهيمة ، ففيه شعبة من الرياء ، فإنه لما قطع طمعه عن البهائم لم يبال بحضور البهائم ، فلو كان مخلصاً قانعاً بعلم الله لما التفت إلى إطلاع غيره عليه ، وحيث حصل التفاوت ولو بالقليل ، فالربا هناك حاصل .

فإن قلت فهل يعقل أن يحصل السرور عند إطلاع الغير على طاعته ، مع كونه مخلصاً ، فقول : هذا ممكن في صور :

أحدها أنه إذا نظر إلى هذه الحالة من حيث أنه تعالى اطلع (٧) الخلق على أفعاله الجميلة وسر عنهم أفعاله القبيحة ، كل ذلك على العناية من الله تعالى في حقه ، فإذا فرح بهذه الحالة نظراً إلى هذا الاعتبار كان ذلك بمحض الاخلاص ، وهو المراد بقوله تعالى : " قل بفضل الله ورحمته ، فليفرحوا " (٨) .

الثانية أن يغلب على ظنه أنه تعالى : لما أظهر (٩) جميله وسر عليه قبيحه في الدنيا فالظاهر أنه كذلك يفعل في الآخرة لقوله عليه السلام : ما سر الله على عبده في الدنيا إلا سر عليه في الآخرة .

الثالثة إذا غلب على ظنه أن الذين رأوه على تلك الطاعة

يرغبون (١٠) في الإقتداء به فيصير إطلاعهم سببا لتكثر الطاعات ، فالسرور بالاطلاع على طاعته محض للاخلاص والعبودية .

الرابعة (١) أن المطاعن (١١) على طاعته لما عظموه وانقادوا له علم كونهم راغبين في الدين والتقوى ، فإذا فرح بحسن اعتقادهم في الدين ونعظيم الشريعة كان ذلك محض الإيمان ، وإذا فرح (ب) بإطلاعهم على طاعته لأنه يتوصل بذلك إلى استجلاب المقاصد الدنيوية منهم فذلك هو الريا المذموم (١٢) .

< الفصل السابع عشر >

بيان ما يحبط العمل من الرياء الخفى والجلي

وما لا يحبط (١)

الرياء — إما أن يحصل بعد انقضاء العمل بهتامة على الاخلاص ، وإما أن يطرى في أثناء العمل الذى وقع الإبتداء به على الإخلاص .

< القسم الأول > وأما أن يحصل بعد تمام العمل فهذا على

وجهين :

الأول إذا نعم العمل على الاخلاص (٢) ثم اتفق ان علم ان واحدا من الملوك كان قد اطلع على اقدامه على ذلك العمل ، فحصل في قلب هذا المتعبد سرور بسبب إطلاع ذلك الملك على عبادته ، فهذا مما يرجى من الله تعالى أن لا يصير محبطا لثواب العمل ، لأن علمه قديم على

(١) المخطوطة: الرابع

(ب) ايضا : فرح

الإخلاص ، وهذا السرور لم يقع بإختياره ، فوجب أن يكون في محل الغفو ، إلا أن حصول هذه الحالة يدل على أن هذا الشخص ليس من المخلصين الصديقين إذ لو كان كذلك ، لما التفت إلى إطلاع غير الله على طاعته بعد علمه بأن الله رأى تلك الحالة منه .

الثاني إذا نعم (٣) العبد على الإخلاص ، ثم أنه إطلع الناس وأظهره لهم ، فنهم من قال : هذا الرياء محبط لثواب الأعمال السالفة .

واحتجوا بما روى أن رجلا قال : " صمت الدهر يا رسول الله ؟ " ، قال : " ما صمت ولا أفطرت " (٤) .

وعن ابن مسعود أنه سمع رجلا يقول : قرأت البارحة البقرة ، فقال : ذلك حطه منها (٥) .

ومنهم من قال أنه يثاب على إخلاصه المتقدم ويعاقب (٦) على هذا الرياء المتأخر ، والله سبحانه يقضى فيه بالعدل برعاية الخير والمقابلة بين الزائد والنقص ، وأجاب عن هذا الحديث بأن هذا التهديد لعله كان إشارة إلى كراهة صوم الدهر (الورقة ٢٩٢ و) على سبيل الدوام .

القسم الثاني — إذا شرع في العبادة مع الإخلاص ثم طرأت (١) داعية الرياء (٧) في أثناء العمل بهذا الطارئ ، إما أن يكون مجرد سرور ولا يؤثر في العمل ، وإما أن يكون رياء باعثا على العمل ، ويتقدير كونه باعثا على العمل ، فأما (ب) أن يكون باعثا على كفيات

(١) المخطوطة : طرت

(ب) ايضا : فلما

ذلك العمل أو على أصل ذلك العمل ، فهذا القسم (٨) مشتمل على
ثلاثة أنواع :

النوع الأول :- أن لا يكون للطارئ إلا مجرد السرور وهذا
هو < اخص > (١) الدرجات - فإن الحارث المحاسبي قال : " أنه
يجب (٩) العمل لأنه لما حصل السرور في قلبه بسبب اطلاع المخلوق عليه
كان ذلك السرور داعيا له إلى العمل ، وإذا صار هذا السرور حاملا
له على العمل امتنع أن يكون القصد الأول الملقى به لأجل الله تعالى
حاملا له على العمل ، لأن الأثر الواحد لا يجتمع عليه مؤثران
مستقلان (ب) ، والطارئ أولى بإزالة الثاني من العكس ، فكان أجر هذا
العمل ما شابه أجر الله فوجب أن سر .

واحتج من قال بأن هذا السرور لا يجبط الثواب (١٠) بما روى
أن رجلا قال يا رسول الله انني اسر العمل لا أحب أن يطلع عليه
أحد ، فإذا اطلع عليه أحد سرق . فقال عليه السلام : اللهم لك
أجران - أجر السر وأجر العلانية (١١) . وأيضا إن هذا السرور الزائد
في العمل لما لم يؤثر في العمل دل على أنه ضعيف مرجوح بالنسبة إلى
نية الاخلاص ، والمرجوح مختص (ج) بالعدم .

اجاب عنه من ثلاثة أوجه (١٢) :

أحدها لعل هذا السرور إنما حصل بعد الفراغ من العمل ،
والثاني لعله إنما حصل لاعتقاده بأن غيره يقتدى به ، بدليل أنه

(١) المخطوطة :- ليس بموجود

(ب) ايضا : مستلان

(ج) ايضا : ملخص

جعل له به أجر ، ولم يقل أحد من الأمة أن السرور بحمد الناس أجر بل غاية أن يعنى عنه .

الثالث أن الحديث ضعيف الأسناد .

النوع الثانى الذى يؤثر فى كفية العمل ، ولكنه لا يؤثر فى أصل العمل (١٣) ، فهو كما إذا شرع فى الصلاة تعظيها لله تعالى ، ثم حضر فى أثناء صلوته جماعة ففرح لحضورهم وصار ذلك القرح حاملا له على الإتيان بزيادات فى الخضوع والخشوع ، لو لا حضورهم ما كان يأتى بها ، فهاهنا داعية الربا أثرت فى حصول كفية زائدة .

أما تعظيها : فثاله (١٤) أن يكون قد شرع فى صلوة تطوع فحدث أمر من الأمور ، واشتهى هذا المصل أن ينظر إليه ، ولو لا حضور الناس لقطع الصلوة ، لكنهم لما حضروا فهو يتمها خوفا من ملامتهم ، فهاهنا الربا صار مؤثرا فى أصل العمل .

وأصل أن من وقف فى المرتبة الأولى ، علم أن الثانية أدنى (١) بالبطلان ، وإن الثالثة أولى بالبطلان .

ثم هاهنا دقيقة أخرى ، وهى أن العبادات على قسمين : منها ما يكون كل واحد من أجزائها عبادة مستقلة بنفسه ، ولا تتوقف صحة على انضمام الجزء الآخر إليه - وهو مثل قراءة القرآن ، فإن قراءة كل كلمة وحرف منه عبادة .

ومنها ما يتوقف صحة بعضها على صحة كلها وهو مثل الصلوة ،

(١) المخطوطة : ادل

والصوم والحج ، فإنه متى فسد جزء من اجزائه فسد كلها ، ومتى
صح جزء من اجزائها فقد صح ذلك الجزء وبصحته باقية يتم الكل
وبصح .

وإذا عرفت هذا ظهر عندك أن خطر طربان داعية الرياء في اثناء
العبادات التي تكون من القسم الثاني اعظم واشد من ظهور طريقتها
في اثناء القسم الأول .

وأما القسم الثالث وهو أن يحصل داعية الرياء في أول حد
الشروع (١٥) في العبادة ، فهذا على قسمين :

أحدهما إن كان في الصلوة ونيتها ، فإنه إن استمر على تلك
الداعية إلى آخر الفراغ من تلك العبادة فلا خلاف (الورقة ٢٩٢ ظ)
في أنه يقضى ولا يعبد بصلاته .

وأما إن ندم في اثناء ذلك ففيه قولان :

أحدهما أن صلوته لم تنعقد البتة ، ولم توجد نية أخرى ، فوجب
أن لا يصح صلوته أصلا ، لأن الأعمال التي أتى بها بعد أن لم تنعقد
الصلوة < صارت > (١) لغوا .

والقول الثاني أن العبرة في العبادات بخواتمها ، فإذا وقع
الخطم هاهنا على الاخلاص كان صحيحا . والاولى أن يقال هذا الفعل
إن كان الداعي اليه في ابتدائه مجرد الرياء دون طلب الاخلاص لم ينعقد
هذا الفعل عبادة ، ولم يصح ما بعده ،

ومثاله الرجل الذي لو خلى بنفسه لم يصل (١٦) ولم يصم ، ولما

(١) اللفظ غير موجود في المخطوطة .

رأى الناس تحرم بالصلوة ، فهذه صلوة لا نية فيها ، اذ (١) النية عبارة عن القصد إلى الفعل تعظيماً لله تعالى في هذا المعنى ولم يوجد هاهنا .

وأما أن حصل مع باعث الريا باعث الدين . فإن كان باعث الدين (١٧) راجحاً كانت العبرة به كان المرجوح مع الراجح كالعدم ، وإن تساوى تعادلاً فمقاطاً ، وإن كان مرجوحاً كان ماقطاً ، وهو ظاهر .

مسئلة : الانسان إذا حصل عنده اعتقاد ما في عمل الرياء ، وأنه من آفات الدنيا والآخرة ، وتكلف اظهار كراهية الرياء في القلب وواطىء على اخفاء الحسنات واظهار السيئات ، وهذا (ب) هو الغاية في علاج الرياء ، ولكنه مع ذلك يجد قلبه مائلاً إلى الرياء محباً له مع انه يبغض حبه لذلك ، فهل هو في زمرة المرائين أو من جملة الصديقين ؟

قال الغزالي (٧) رحمه الله عليه : لم يكلف العبد إلا ما يطيق ، فلما دللنا على ان الغاية القصوى في علاج الرياء ليس إلا مقابلة الاعتقاد والحال والعمل بأضدادها ، فإذا أتى العبد بذلك فقد أتى بكل ما قدر عليه فالتأرجح عن ذلك ليس في وسعه ، فوجب ان لا يكون مؤاخذاً به .

واحتج عليه بما روى ان اصحاب رسول الله ﷺ شكوا (١٩) إليه : وقالوا : " تعرض لقلوبنا اشياء لأن نخر من السماء فيخطفنا

(١) المخطوطة : اذا

(ب) ايضاً : اللفظ محرم واضح في الكتابه ،

الطير أو نهوى بنا الريح إلى مكان محبق أحب إلينا من أن نتكلم به ،
فقال عليه السلام : ذلك صريح الإيمان “ .

قال الغزالي : ولم يجدوا إلا الوسواس والكراهية ولا يمكن أن
يقال المراد تصريح الإيمان الوسوسة ، فلم يبق إلا الكراهية المساوية
للسوسة .

إذا ثبت هذا فنقول : الرباء (٢٠) وإن كان عظيماً بالكراهة ،
فإنه يندفع ضرر الأصغر كان أولى بالحاصل أن كل ما كان من
مقتضيات النفس ، فإن وجدت النفس كراهة لها كانت من الحق ،
وإن وجدت النفس مع ذلك راضية بها مائلة إليها ، فذلك من الشيطان
والنفس .

وأعلم أنه يتفرع على هذه المسئلة مسألة أخرى ، وهى ان
الشيطان إذا هجز (٢١) عن حل الإنسان على الرباء خيل إليه ان إصلاح
قلبه فى الاشتغال بمحاربة الشيطان فيتوسل بهذا الطريق إلى تشويش
صفاء القلب عليه ، وإن الاشتغال بمحاربة الشيطان انصراف عن اللذات
الحاصلة بسبب المناجاة مع الله تعالى .

وأعلم أن للناس فى هذا المقام (٢٢) مراتب :
الاولى أن يشتغل بمحاربة الشيطان ومنازحته .
والثانية أن يقتصر على تكذيبه ولا يشتغل بمحاربته ،
الثالثة أن لا يشتغل أيضاً بتكذيبه بل يستمر على ما كان عليه من
كراهية الرباء من غير أن يشتغل بالتكذيب أو بالمخاصمة .
الرابعة أن يكون قد هزم على أن الشيطان مهما نازعه فى شرط

عن شرائط الاخلاص ، فإنه يريد في الأعمال الموجبة للاخلاص .

وضرب الحارث المحاسبي لهذه المراتب الأربع مثالا (٢٣) فقال كأربعة نفر قصدوا مجلس علم ليستفيدوا منه ، فحسداهم عليه ضال (١) مبتدع ، فتقدم إلى واحد منهم (الورقة ٢٩٣ و) ومنعه عن الذهاب إلى ذلك المجلس فأبى ، فلما علم إباءه شغله بالمحاربة فاشتغل ذلك معه ليرد ضلاله ، فبنى في تلك المخاصمة إلى أن يفوت مجلس العلم ، وحينئذ يحصل غرض ذلك الضال .

فلما مر الثاني عليه نهاء واستوقفه فوقف وانكر على الضال ذلك المنع والنهى ، ولكن لم يشتغل بالفتال ، ففرح الضال بقدر توقفه للدفع .

ومر به الثالث فلم يلتفت إليه ولم يشتغل بدفعه ولا بقتاله ، بل استمر على ما كان فخاب رجوه بالكلية .

فر الرابع فلم يتوقف له بل زاد في عجلته فيوشك أن عادوا ومروا على ذلك المضل (ب) مرة أخرى ، أن يعاود (ج) الجميع إلا هذا الأخير ، فإنه لا يعاوده خيفة من أن يزداد في الاستعجال .

النوع الثاني : هل يجب الرصد (٢٤) للشيطان قبل شروعه في الوسوسة انتظارا لوروده (د) أم يجب التوكل على الله ليكون هو الدافع

(١) المخطوطة : مال

(ب) ايضا : المصلى

(ج) ايضا : ان يعاودوا الجميع

(د) ايضا : الورد

له - اختطفوا في هذا ، فقال قوم : الأولى ترك هذا الرصد ، وبدل عليه وجوه :

< الأول > أن الرصد لدفع الشيطان يوجب الأمراض عن ذكر الله ، فالرصد وقوع في حباله الشيطان .

الثاني أن الرصد للشيطان اعتماد على النفس ، والتفويض إلى الله اعتماد على الحق ، فمن رصد للشيطان فقد اعتمد على نفسه ، فقد وقع في حباله الشيطان .

الثالث الشيطان مخلوق ضعيف (٢٥) لا قدرة له على شيء كما قال الله تعالى حاكيا عنه : " ما كن لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي " (٢٦) - وأما الحق سبحانه ، فله الأمر والنهي ، والتفويض إلى الحق يعينه على الجدر ، لأن من توكل على الله كفاه .
الرابع أن الإنسان لا يمكنه أن يتوكل على الله إلا إذا عرف أنه العالم بكل المعلومات ، والقادر على كل المقدورات ، وله رحمة عامة ، وفضله وقضاه شامل ، وأنه لا مقدرة لاحد على مقدرته ، ولا رحمة لاحد مع رحمة ، ومتى استنار القلب بهذه المعارف لم يجد للشيطان إليه سبيلا - فصارت هذه المعارف شيئا لحصول الامان من منابذة الشيطان .

أما من رصده لدفع وساوسه احتاج إلى استنباط الحبل .
وقال آخرون : " بل لا بد من الحذر من الشيطان " (٢٧) ، واحنوا عليه بأن الإستغراق في المعرفة والمهبة لا يخلص عن نزعات الشيطان ، لأن الأنبياء كانوا أعظم الناس قدرا في المعرفة والمهبة ، مع أنهم ما خلوا عن نزعات الشيطان ، قال تعالى : " وما أرسلنا من

فبك من رسول إلا إذا تمنى ، ألقى الشيطان فى أميته “ (٢٨)
وقال عليه السلام : ” إنه ليغان على قلبى “ (٢٩) ، مع أن شيطانه
قد أسلم ، ولا يأمر إلا بخير .

وأبضا إن آدم وحواء قد بين الله تعالى أن الشيطان خيرهما وأنه
عدولهما فى قوله : ” إن هذا عدوك ولزورك ، فلا يغرنكما من
الجنة فتشقى “ (٣٠) .

وأنه تعالى ما نهى (٣١) <إلا عن> شجرة واحدة ، ومع ذلك
وقعا فى حباله الشيطان .

فلذا كل حال الأنبياء والأولياء كذلك ، فكيف حال خبرهم ؟
وقال موسى عليه السلام : ” <هذا> من عمل الشيطان “ (٣٢) ،
وقال يوسف : ” نزع الشيطان بينى وبين أخوتى “ (٣٣) .

وقال تعالى : ” يا بنى آدم لا يفتنكم الشيطان كما أخرج أبويكم
من الجنة “ (٣٤) ، والقرآن يشتمل على كثير من التحذير من الشيطان
فكيف يجوز إهماله - وأبضا أنه تعالى أمرنا نخلص من الكفار ، فقال :
” وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم “ (٣٥) ، وقال : ” واعدوا لهم
ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل “ (٣٦) - فلما لزمك الحذر من
العدو الكافر وأنت تراد فبأن يلزمك الحذر من العدو الذى يراك ولا
تراه كل أول .

أجابوا عن الكلام الأول : فقالوا : الحذر عن الشيطان (الورقة
٢٩٣ ظ) عبارة عن المواظبة على وظائف الشرائع التى حاصلها يرجع
إلى الإيمان بالأعمال الشاقة لتلا بصير الطبيعة مسئولية - فإذا ألفت
الشريعة فعند ذلك يفرض رعاية المصالح إلى الخاتمة ، وهذا هو مقام

الحقيقة والإستغراق في العبودية ، ألا ترى أنا ناكل ونشرب ثم نعمل على فضل الله في تحصيل الصحة ودفع الأمراض . فكذا (١) هاهنا نستعمل لمحاربة الكفار ، ونعتقد أن الظفر والنصرة هو من الله ، وكذلك نحلل الشيطان (٣٧) ، ونعتقد أن الفضل والهادى هو الله ، هذاما اختاره الحارث المحاسبي ، وهو قول الكاملين الذين جمعوا بين رعاية قوانين الشريعة ومناهج الحقيقة .

إذا هرقت هذه (ب) المسئلة فنقول : اختلفوا في كيفية ذلك الحذر على ثلاثة أوجه :

قال قوم (٣٨) إذا حذرنا الله من العدو وجب أن يكون ذكر هذا الحذر أغلب الأشياء على قلوبنا ، وقال قوم إن هذا يؤدي إلى خلو القلب عن ذكر الله تعالى ، واشتغاله بالكلية بحرب الشيطان وجز به ، وذلك عين مراد الشيطان ، بل ينبغي أن يجمع بين ذكر الله تعالى وذكر الحذر من الشيطان .

وقال المحققون (٣٩) : غلط الفريقان :

أما الأول فلأن مع تجرد لمحاربة الشيطان ونمى ما سواها فقد خفل عن ذكر الله ، وذلك غاية غرض الشيطان ، وأيضا فالشيطان إنما يفر عن القلب لاشتماله على نور ذكر الله تعالى ، فإذا خلا القلب عن هذا النور استولى الشيطان عليه لا محالة فالتجرد لمحاربة الشيطان بوجب تقوية الشيطان على تخريب القلب .

(١) المخطوطة : فكذى

(ب) ايضا : هذا

أما الفرقة الثانية (٤٠) فقد شاركت الأولى ، إذ جمعت في القلب ذكر الله تعالى وذكر محاربة الشيطان وبقدر ما يشتغل القلب بذكر غير الله يبنى محروما عن ذكر الله ، فالصواب أن يقرر العبد مع نفسه حداوة الشيطان ويترك هذا المعنى كالشيء المحروب عند النفس ، ثم يقبل بالكلية على ذكر الله تعالى ، ويعرض عن أن يخطر بباله أمر الشيطان ثم ان عند هذا الحال ان خطر أمر الشيطان بباله تنبه له ، وعند التثبت يشتغل بدفعه ، والإشتغال بذكر الله على هذا الوجه لا يمنع من التيقظ بل الوجه قد ينام وهو خائف من أن يفوته مهم عند طلوع الشمس فيلزم نفسه الحذر وربما انتبه في أثناء الليل من قبل أن يطلع الفجر لما سكن في قلبه من الحذر مع أنه بالنوم غافل عنه فاشتغاله بذكر الله كيف يمنع انتباهه؟ بل لهذه الواقعة مثال آخر ، وهو بئر (٤١) فيها ماء قدر اراد صاحبها أن يطهرها بإزالة ذلك الماء لينفجر منها الماء الصافي ، فالمشتغل بذكر الشيطان كالذي ترك فيها الماء القذر ، والذي جمع بين ذكر الله وذكر الشيطان ، هو الذي احتال حتى انفجر الماء الصافي ، ولكنه اختلط بالماء القذر .

والمصيب هو الذي أخرج الماء القذر واستنبت الماء الصافي ، وهو المشتغل بذكر الله وبالجملية فلا حيلة في دفع الشيطان إلا بذكر الله تعالى كما قال : " أن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا " (٤٢) .

وإذا كان لا يندفع الشيطان إلا بالاشتغال عنه بذكر الله وجب إبقاء هذا الذكر حتى تكون السلامة والسلاح في دفعه قويا ، وكلما كان التشاغل عن ذكر الله أقوى (١) كان السلاح أضعف ، وبالعكس إذا

ذكر الله أكثر كان السلاح في دفعه أقوى .

قال الفريق الأول : ثبت بهذه المباحث أنه كلما كان ذكر الله في القلب أكل وأجلى وعن الشوائب أصفى كانت القدرة على الدفع أكل لكن الإشتغال بذكر الشيطان شوب صفاء الذكر ، وذلك يوجب ضعف السلاح (الورقة ٢٩٤ و) فكل ذلك يوجب نقبض المطلوب ، وعكس المقصود ، بل نقول : من كملت معرفته بالله فقد قوى حصن قلبه ، ومنى قوى الحصن عجز الشيطان عن النقب والسرقه ، فكان هذا الطريق أكل ، وعند هذا توصلوا منه إلى شئ مهيب ، وهو ان الإشتغال بالأعمال الظاهرة اشتغال بغير الله ، وذلك يوجب استيلاء الشيطان على القلب ، فكل من كلف به فقد كلف الاعراض عن الله تعالى ، وهذا كلام مهيب وله غور منكر ينتهى إلى تحريك الأخطار .

< الفصل الثامن عشر >

بيان الرخصة في قصد (١) إظهار الطاعات (١)

اعلم ان في الاخفاء فائدة الاخلاص والنجاة من الرياء ، وفي
الاطهار فائدة الاقتداء بالفضلاء ، وترغب الناس في الخير الظاهر ،
ولكن فيه آفة الرياء (٢) ، وبهذا السبب (ب) اثنى الله تعالى على السرو
العلاية ، فقال : ” وأن تبدوا الصدقات فنعما هي ، وإن تخفوها
وقرنوا الفقراء فهو خير لكم “ الآية (٣) ،

وللاظهار (٤) قسمان : احدهما في نفس العمل ، والاخر في
التحدث (ج) بالعمل ،

اما القسم الاول : وهو اظهار نفس العمل : اعلم أن الاعمال
منها مالا يمكن اخفاؤه كالحج والجهاد والعمره ، ومنها ما يمكن
اخفاؤه كالصوم وبعض الصلوات والصدقات ،

اما الاول فالافضل (٥) المبادرة إليه واظهار الرغبة فيه لتحريض ،
فإن الاسرار فيه غير ممكن .

فنقول : ان كان اظهار الصدقة يورث المتصدق عليه ، لكنه
يرغب الثاني في الصدقة (٦) ، فالسر افضل لأن الايذاء حرام ، والترغيب
مندوب اليه ، وترك الحرام افضل من فعل المندوب ، وإن لم يكن فيه
ايذاء ففيه قولان :

(١) المخطوطة : فضل

(ب) ايضا : اثنى

(ج) ايضا : التحدى

قال قوم : السر افضل من فعل المندوب ، لأن الاظهار فيه خطر الرياء والرياء حرام ، والاحتراز عن الحرام المحتمل اولى من الترغيب في المندوب اليه .

وقال اخرون : العلانية الموجبة للقدرة افضل من السر .

واحتجوا بأنه تعالى امر الانبياء باظهار العمل للاقتداء ولا يجوز أن نظن بهم انهم حرّموا افضل العمل . ولقوله عليه السلام (٧) : " من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة " ، وذلك لا يحصل إلا عند الاظهار .

والاوى ان يقال ان كان في الاظهار احتمال الرياء اغلب كان ترك الاظهار اولى ، وان كان الاقتداء من الخلق اغلب من الرياء كان الاظهار اولى ، وان استوى الاحتمالان فعندى أن الاخفاء اولى من الرغبة في تخصيص النفع الزايد ، وإذا غلب على ظنه ان احتمال الاقتداء به راجح ، فهاهنا الاوى به أن يظهر لكن فيه شرائط :

الاول يكنى فيه حصول ، فان الاقتداء في الجملة ، ولا يشترط فيه اقتداء الكل به ، فرب رجل (٨) يقتدى به أهله دون جيرانه ، ورب رجل آخر يقتدى به جيرانه دون السوق ، وربما يقتدى به العامة دون الاكابر والعلماء وربما اقتدى به الكل .

الثاني اظهار الطاعات لغرض أن يقتدى به إنما يصح ممن هو في هل القدرة بالنسبة إلى من يكون في محل من يقتدى به ، أما من لا يكون كذلك فلا ، لأن غير العالم (٩) إذا أظهر بعض الطاعات ،

فربما نسب إلى الرياء والنفاق وذموه ، ولم يقتدوا به ، فهاهنا لم يميز له الاظهار .

الثالث أن يراقب (١٠) قلبه ربما كان فيه حب الرياء الخفى ، فيدعوه إلى الاظهار بعذر الإقتداء ، وهذه مزية قدم ، فان الضعفاء يتشبهون بالاقوياء فى الاظهار ، فلا يقوى قلوبهم على الأخلاص ، فيحبط أجورهم بالرياء .

وعلمة الفرق فى هذا الباب

(الورقة ٢٩٤ ظ) انه إذا قيل له ” اخف عملك “ (١١) ، فإن مقصود الإقتداء حصل باظهار غيرك ، فإن لم يجد فى قلبه تفاوتاً فحيثئذ ظهر ان الاظهار كان لرغبة الإقتداء ، فلما حصل هذا الغرض بطريق آخر استغنى هو عن الاظهار ، وإن وجد تفاوتاً فحيثئذ نعرف أن الداعي إلى الإظهار هو الرياء .

القسم الثانى : أن يتحدث بما فعله بعد الفراغ (١٢) ، وحكمه حكم اظهار العمل نفسه ، إلا أن الخطر فى هذا أشد ، لأن مؤنة النطق خفيفة على اللسان ، فعند الحكاية قد يريد فيها شيئاً لغرض يظن به النفس ، ويحصل هاهنا معنى الرياء الكذب ، إلا أن هذا القول من الأول من وجه آخر ، لأن هاهنا تمت العبادة منفكة عن الرياء ، والرياء إنما حصل بعد تمامها ، أما فى الأول فصارت دأعية الرياء حال الاتيان بالفعل ، وهذا المنع من حصول تلك الأعمال فى نفسها بوصف كونها هبادة .

(الفصل التاسع عشر)

بيان الرخصة في كتمان الذنوب (١)

إعلم أن الإنسان إذا أتى بشئ من المعاصي وجب عليه اخفاؤها وبدل عليه قوله تعالى : " أن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة " الآية (٢) ، وقوله عليه السلام : من ارتكب شيئا من هذه القاذورات فليستر بستر الله (٣) .

إنما الحرام (٤) أن يقصد سترها إيهام الناس كونه متورعا زاهدا ، وأعلم أنه لا يجوز له أن يفرح بستر المعاصي لوجوه :
الأول أنه لما ستر الله (٥) عليه ذلك الذنب في الدنيا ستر الله عليه في الآخرة .

الثاني أن الدلائل التي ذكرناها تدل على أن الله سبحانه يحب ستر العيوب ويكره فضيحة المعبود ، وأحب (٦) أن يتشبه بهذا الخلق بالحق سبحانه لقوله عليه السلام : " تخلقوا باخلاق الله " (٧) .

الثالث أن الناس إذا اطلعوا على عيوبه لعنوه وذمموه (٨) واستحقروه ، وذلك بوجوب تشويع قلبه وهو يمنعه من الاشغال بعبادة الله فهو سعى في اخفاء عيوبه لتلا بصبر عن طاعة الله .

الرابع : الإنسان يحذر من اطلاع الغير على عيبه لأنه ربما عابه به ، وإذا عابه بذلك فإن طبعه (٩) يحمله على تبحث أحواله ، ويستخرج بعض عيوبه وبعبية به لأن المكافات في الطبيعة واجبة ، فهو حذرا عن

(١) المخطوطة : واجب

هذا الضرر يسمى في اخفاء هيوب نفسه .

الخامس أن ستر (٩) المعصية لئلا يقصد بضرر أو نوع آخر من الآلام .

السادس أن ستر المعصية لمجرد الحياء (١٠) ، فإن عدم المبالاة بذلك الذنب نوع من الوقاحة ، وهى خلق مذموم ممن اذنب ومن لم يستحى فقد جمع بين الذنب والوقاحة ، وهى خلق مذمومة لكن هاهنا دقيقة ، وهى أن الحياء شديد الاشتباه بالرياء .

والفرق أن الحياء حالة نفسانية يقتضى كراهية شعور الغير بنقصانه ، وأما الرياء فحال يقتضى كراهية مع إرادة التلبس على الغير ومع إرادة أن يبني ذلك الغير معظما له متقادا إليه .

السابع أن يخاف (١١) ظهور ذنبه أن يقتدى به غيره .

إذا هرقت هذا ، فنقول : المذنب إذا حاول اخفاء ذنبه لواحد من هذه الاغراض كلن مطيعا لله تعالى في ذلك الاخفاء مخلصا في تلك الطاعة في سعيه في اخفاء تلك المعصية ، أما إذا قصد (١٢) ستر المعصية أن ينجيل إلى الناس كونه زاهدا أو ورعا فحيثئذ يكون مرثيا لاعمالة

(الفصل العشرون)

بيان ترك الطاعات خوفا من الرياء (١)

من الناس من ترك العمل لئلا يقع في الدنيا ، وذلك خلط بل
نقول : الطاعات قسماً (٢) :

منها ما ليس فيها من حبث هي لذة ، وهي الطاعات البدنية
كالصلوة والصوم والحج ،

(الورقة ٢٩٥ و) ومنها ما يكون لذينة في نفسها وهي الطاعة
التي لما تعلق به كالحلافة (١) والولاية والقضاء والشهادة ، وامامة الصلوة ،
ومنصب التدبير والتدريس وانفاق المال على الناس في وجوه البر .

أما القسم الأول : فنقول : خطر الرياء فيه من ثلاثة أوجه :

الأول : أن يكون الداعي له إلى العمل محض الرياء ،
ولا يكون معه باعث الدين ، فهذا ينبغي أن يترك (٣) لأنه معصية
لا طاعة .

الثاني أن يحصل الداعي الديني الذي في أول العمل لكن يحصل
منه ايضاً داعي الرياء ، فهذا لا ينبغي أن يترك لأن الداعية الدينية قد
حصلت ما يعتقد الفعل على الوجه الحسن ولكن يجب عليه أن يجاهد
نفسه في دفع الرياء وتحصيل الاخلاص (٤) .

الثالث أن يعتقد العمل على الداعية الدينية ، ثم يطرئ داعية
الرياء في اثناء العمل ، فهاهنا يجب عليه أن يجاهد في الدفع ،

(١) المخطوطة : لخلافة

ولا يترك العمل البتة ، وذلك لأن الشيطان يدعوهُ أولاً إلى ترك العمل ،
فلذا لم يجب وشرع في العمل دعاه إلى الرياء ، فلما لم يجب ودفعه ،
قال له هذا العمل ليس بخالص ، وانت مرأتى وصعبك ضائع ، فاق
فائدة لك في عمل لا اخلاص فيه ، حتى يحمله بهذا الطريق على ترك
العمل ، فلذا تركه فقد حصل غرض الشيطان (هـ) ، ومن مكائده (٦) ايضاً
أن يحسن له ترك العمل خوفاً من أن يقول الناس أنه مرأتى ، فيعصوا
الله به وهذا ايضاً باطل لوجوه :

الأول أن ذلك اساءة الظن بالمسلمين وما كان من حقه ان يظن
بهم هذا ،

الثاني ان كان كذلك لكان لا يضره وبفوته ثواب العمل بترك
الطاعة خوفاً من قولهم هو مرأتى ، هذا هو عين الرياء ، فلو لا حبه
لدهمهم وخوفه (١) من ذمهم ، فإله ولقولهم انت مرأتى ؟

الثالث لو ترك العمل (٧) ليقصد أنه مخلص لا يشتهي الشهرة ،
فالشيطان يلقى في قلبه انك (ب) رجل من اقوياء الزهاد ، حيث تركت
الشهرة وأثرت الانزواء ، وهذا ايضاً من المهلكات .

وبالجملة ما خلا للقلب من نزغات الشيطان بالكلية فيتعذر (ج) ،
فلو وقفنا جواز الاشتغال بالعبادات على ذلك اخلو التام ليعذر
الاشتغال بشئ من العبادات ، وذلك بوجب البطالة وهي أقصى

(١) المخطوطة: وجه (سوء) وخوفه

(ب) ايضاً : انكر

(ج) ايضاً : متعذر

غايات الشيطان ، بل الصواب انك ما دمت تمجد باعثا دينيا على العمل فلا يترك العمل ، فإن ورد في اثنا عشر خاطر يوجب الرياء فجاهد نفسك واحتل في ازالة ذلك الخاطر بقدر القوة .

واحتج الذين قالوا يجب ترك العمل عند الخوف من داهية الرياء بما روى ان النخعي (٨) دخل عليه انسان فاطبق المصحف وترك القراءه ، وقال لا ينبغي أن يرى هذا انى اقرأ كل ساعة ،

وقال ابراهيم التيمي إذا اعجبك الكلام فامسك ، وإذا اعجبك السكوت تكلم .

والجواب (٩) ، اما أمر النخعي فلعله علم ان ذلك الإنسان سيقاربه في الحالة ، وانه سيعود إلى قراءة القرآن في الحال من غير خطر الرياء .

وأما أن التيمي فلوراد مباحات الكلام فالفصاحة والحكايات ، فإن الاغراق في ذلك يورث العجب ، والسكوت المباح محدود فهو جدول من مباح إلى مباح حذرا من العجب .

القسم الثاني : فيما يتعلق بالخلق وبمعظم فب الآفات والاضطراب ، واعظمها الخلافة ، فهي من أفضل العبادات ، إذا كانت مع العدن (١٠) والانصاف ، قال عليه السلام (١١) : عدل (الورقة ٢٩٥ ظ) خير من عبادة ستين سنة .

واعلم ان هذا وإن كانت بشارة من وجه فهو تخويف (١٢) من وجه آخر ، لأنه لمفهومه يدل على "أن يوما من سلطان جائر شر من فسق ستين سنة" . والأمر كذلك لأن حكم الخلافة والامارة غير لازم

بل متمدى ، لاجرم كانت حالته فى العدل وفى الفسق مساوية لاحوال الكل على سبيل الاجتماع .

وقال عليه السلام : ما من والى عشرة الا جاء يوم القيمة مغلوله يده إلى عنقه ، اطلقه عدله وآفقه جورهِ (١٣) .

وهاهنا مشكلة وهى أن الرجل إذا ضرب نفسه ورآها صابرة على الحق ممتنعة عن الشهوات فى غير زمان الولاية ، إلا أنه خاف عايتها ان تنغير ، إذا دامت لذة الولاية ، وان يستحلى الجاه (١٤) ، ويستلذ نفاذ الأمر ، فيكره العزل ، فيداهن خيفة من العزل ، فقد اختلف الفقهاء فيه .

فقال بعضهم يلزمه الهرب من تقلد الامارة ، وقال آخرون هذا حرف أمر فى المستقبل فهو فى الحال وجد نفسه قويا فى اظهار الحق والبعد عن الباطل .

قال الغزالى والصحيح (١٥) ان عليه الاحتراز لأن الإنسان إذا شرع فى الامارة تعسر عليه تحمل ألم العزل ، فربما لا يتم امر الامارة إلا بالمداينة والتزام (١) الباطل ، فيدعوه خوف العزل إلى الشروع فى الباطل والعمل الفاسد ، إذا عرفت الكلام فى الخلافة والامارة فافهم مثله فى القضاء .

وأما الوعظ (١٦) والفتوى والتدريس ، وكل ما يتسع نسبة الجاه ويعظم به القدر ، فأفته عظيمة ، لأن لذة الجاه والقبول متولية على الطباع ، وعند الاستيلاء يخاف أن لا يبقى الإنسان على المنهج القديم

(١) المخطوطة : الزام

في اظهار الحق وابطال الباطل ، بل الظاهر أنه يقع في المداهنة ممن وجد في نفسه داعية الرياء وحب الجاه وخاف على نفسه منها وجب عليه الترك .

فإن قيل فهذا يقضى إلى التمثيل (١٧) وترك العلوم واندراس الشريعة ، قلنا : كما احتاج الناس إلى يسر العلم والشريعة ، فكذلك احتاجوا إلى من يقوم بأمر الخلافة والامارة .

قلنا : قول يوجب الامتناع منها ، ونبذها (١) ، هنا ، بل السبب أن الداعية الطبيعية في التزام (ب) الخلافة والامارة واظهار العلم والشريعة قائمة وهي كافية في حصولها ، فالنهي الذي ذكرناه لا يوجب المهدور المذكور (ج) .

وما هنا مسألة اخرى : وهي ان الرجل إذا سعى في جمع المال (١٨) الحلال لغرض ان يفرقه على المستحقين فالاولى فعله أو تركه ؟

قال بعضهم الاولى تركه ، لأن لذة استجلاب الحمد والثناء للذة مستولية ، على النفس ففيها خطرات تصير مانعة من الاخلاص .

وقال آخرون فعله اولى لأنه طاعة مشتملة على مانع متعد به (د) فكانت افضل ، وتتمام الكلام فيه مذكور في مسألة التحل .

(١) المخطوطة : و نبذا هاهنا بل السبب الخ ،

(ب) ايضا : التزام

(ج) ايضا : المركوز

(د) ايضا : متعد به

المسئلة الثالثة فى العلامات (١٩) التى تعرف الواعظ أنه مخلص فى وعظه ، وأنه لا يريد به رياء الناس وهى امور :

الاول : لو ظهر من هو احسن منه وعظا ، واغزر (١) منه علما ، والناس له اشد قبولا فرح به ولم يحسده ، نعم لا بأس بالغبطة وهى ان يتمنى لنفسه مثل علمه .

الثانى ان الاكابر إذا حضروا مجلسه لم يتغير كلامه بل ينى كما كان إذ لو حصل التغير فى كلامه دل ذلك على أنه يراعى القلوب ويداهن بكلامه ، وذلك يمنعه من الاخلاص .

الثالث : لو اتفق ان اخطأ فى شئ فرده عليه بعض الجاهلین وجب ان يقبل ذلك منه ويفرح به ولا يسومه بحال .

نسم الكتاب

والحمد لله وحده كما هو أهله ومستحقه ، وصلى الله على محمد وآله .

وحسبنا الله ونعم المعين .

ضميمه

مؤلفات الامام فخر الدين الرازى

في علوم القرآن والحديث

- ١- مفاتيح الغيب: يقال انه لم يكمله ، طبع في مئامى مجلدات و عرف بالتفسير الكبير .
- ٢- كتاب تفسير الفاتحة ، ولعله جزء من التفسير الكبير في تفسير الفاتحة .
- ٣- كتاب تفسير سورة البقرة على الوجه العلى لا النقلى ، مجلد
- ٤- رسالة في بعض الاسرار المودعة في القرآن
- ٥- تفسير اسماء الله العسنى
- ٦- تفسير سورة الاخلاص ، ذكره صاحب كشف الظنون
- ٧- درة التنزيل و غرة التاويل في الآيات المتشابهات ،
- ٨- البرهان في قراءة القرآن ،
- ٩- نقد التنزيل
- ١٠- المسك العتيق في قصة يوسف الصديق
- ١١- سداسيات في الحديث

في الفقه وأصول الفقه

- ١- المحصول في علم اصول الفقه ،
- ٢- المعالم في اصول الفقه ،
- ٣- شرح الوجيز في الفقه للغزالي — (في طبقات الاطباء انه "لم يتم ، كمل منه العبادات والنكاح في ثلاث مجلدات")
- ٤- في ابطال الفياس
- ٥- احكام الاحكام ، (لم يذكر في كشف الظنون)
- ٦- منتخب المحصول ،

في علم الكلام

- ١- المطالب العاليه ، في ثلاث مجلدات ، ولم يتمه ،
- ٢- كتاب نهاية العقول في دراية الاصول ، في مجلدين ،
(ذكره ابن خلكان في باب علم الكلام ، أما صاحب كشف الظنون
فقال : انه في أصول الفقه . وذكر الرازي نفسه في رسالته هذه انه
في علم الكلام)
- ٣- كتاب الاربعين في اصول الدين ، طبع بميدراة ، في الهند
- ٤- كتاب الخمسين في اصول الدين ، هذه الرسالة قد طبعت في مجموعة
الرسائل التي نشرها الشيخ محي الدين صبري ، بمصر سنة ١٣٢٨ هـ ،
وهي الرسالة الخامسة عشر من المجموعة و اسمها "المسائل
الخمسون في اصول الكلام" ،
- ٥- المحصل ، مجلد ، (كشف الظنون : المحصل في اصول الفقه)
- ٦- كتاب البيان والبرهان في الرد على اهل الزيغ والطغيان .
- ٧- كتاب المباحث المعادية في المطالب المعادية ،
- ٨- كتاب تهذيب الدلائل و عيون المسائل
- ٩- كتاب ارشاد النظار الى لطائف الاسرار ،
- ١٠- كتاب أجوبة المسائل النجارية ،
- ١١- كتاب تحصيل الحق في الكلام
- ١٢- أسرار التنزيل و انوار التاويل ، مجلد مشتمل على اربعة اقسام :
الاول في الاصول ، الثاني في الفروع ، الثالث في الاخلاق ، الرابع
في المناجاة والدعوات ، لكنه توفي قبل اكتماله فبقي في اواخر القسم
الاول — و هو تفسير القرآن الصغير عند القفطي ،
- ١٣- كتاب الزبدة ،
- ١٤- المعالم في اصول الدين ، لعله في اصول الفقه
- ١٥- كتاب القضاء والقدر ،
- ١٦- رسالة العلوث ،
- ١٧- عصمة الانبياء ، طبع
- ١٨- الملل و النحل ، لم يذكره حاجي خليفة ولا ابن خلكان ولا
السبكي — ولعله كتب "اعتقادات فرق المسلمين والمشركين"
الذي حققه على سامي النشار وقد نشرته مكتبة النهضة المصرية ،
بالقاهرة في سنة ١٣٥٦/١٩٣٨ م

- ١٩- رسالة في النبوات ،
- ٢٠- شفاء العي من الخلاف ، ذكر صاحب هدية العارفين "شفاء العي والخلاف"
- ٢١- كتاب تنبيه الأشارة في الأصول ،
- ٢٢- كتاب الطريقة في الجدل
- ٢٣- الاختبارات العلانية في التأثيرات السماوية ، و ذكر صاحب هدية العارفين ، الاختيارات السماوية
- ٢٤- سراج القلوب ،
- ٢٥- رسالة في السؤال ،
- ٢٦- كتاب منتخب تنكوشا وفي طبقات الأطباء : منتخب كتاب دنكلوشا (دنكلوشا؟)
- ٢٧- شرح اثبات الواجب ،
- ٢٨- الصحائف الالهية ،
- ٢٩- كتاب الخلق والبعث
- ٣٠- الطريقة العلانية في الخلاف ، في اربع مجلدات ،
- ٣١- كتاب الرسالة الجديدة ، لم يذكره صاحب كشف الظنون ، و عند صاحب هدية العارفين : رسالة المحمدية .
- ٣٢- الرسالة الصاحبية ، لم تذكر في كشف الظنون .
- ٣٣- كتاب اللطائف النائية ، فارسي مرتب على اربعة اقسام - الاول في اصول الدين ، الثاني في الفقه ، الثالث في الاخلاق ، الرابع في الدعاء
- ٣٤- كتاب تأسيس التقديس ، وقد طبع باسم اساس التقديس في علم الكلام بمطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر سنة ١٣٥٤/١٩٣٥ م ،
- ٣٥- كتاب المعلم ، و هو اخر مصنفاته من الكتب الصغرى ، لم يذكر في كشف الظنون ،
- ٣٦- كتاب عمدة النظار و زينة الافكار ، لم يذكر في كشف الظنون ،
- ٣٧- الايات البيئات ،
- ٣٨- لوايح البيئات في شرح اسماء الله تعالى والصفات ، طبعت
- ٣٩- كتاب جواب الفيلاني
- ٤٠- الرياض الموقفة ، لم يذكره حاجي خليفة ؟ ولا ابن خلكان ولا صاحب شذرات الذهب ، و ذكره ابن ابي أصيبعة ، و ورد في اخبار الحكماء هكذا : "الرياض الموقفة في الملل والنحل"

في الحكمة والعلوم الفلسفية

- ١- كتاب الملخص في الفلسفة ،
- ٢- كتاب الانارات في شرح الاشارات
- ٣- المحاكمات ،
- ٤- لباب الاشارات ، طبع
- ٥- شرح عيون الحكمة ،
- ٦- كتاب تعجيز الفلاسفة ، و في اخبار الحكماء. كتاب تهجين تعجيز الفلاسفة بالفارسية ،
- ٧- كتاب البراهين النهائية بالفارسية ،
- ٨- كتاب الخلق والبعث ،
- ٩- مباحث الوجود
- ١٠- مباحث الجدل ،
- ١١- كتاب المباحث المشرقية ، طبع في مجلدين بميدراهاد ، بالهند ،
- ١٢- الرسالة الكمالية في الحقايق الالهية ، بالفارسية ، نقلها تاج الدين محمد بن الارموي الى العربي في سنة (٩٢٥) خمس وعشرين وستمائة بدمشق ، حققها سيد محمد باقر سبزواري ، و اشرتها جامعة تهران سنة ١٣٣٥ هـ.
- ١٣- المنطق الكبير
- ١٤- الملخص في الحكمة والمنطق ،
- ١٥- شرح المنطق الملخص ،
- ١٦- رسالة وحدة الوجود ،
- ١٧- كتاب الاخلاق ، اظنه نص كتاب النفس والروح و شرح قواها ، تحقيق "محمد صغير حسن المعصومي"
- ١٨- طريقة في الخلاف ، ذكر صاحب هدية العارفين باسم "اخلاق فخر الدين" انظر رقم ٣ تحت "علم الكلام" الطريقة العلائية في الخلاف ،
- ١٩- المحصول في المنطق
- ٢٠- مباحث الحدود ،
- ٢١- محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ، طبع
- ٢٢- رسالة في النفس ،

- ٢٣- رسالة الجواهر الفرد ، صاحب هدية العارفين : رسالة الجواهر ،
 ٢٤- الرعاية ، لم يذكر في كشف الظنون ، صاحب هدية العارفين : باسم
 كتاب الرعاية ،
 ٢٥- كتاب في ذم الدنيا
 ٢٦- المرسوم في السر المكتوم
 ٢٧- كتاب النفس و الروح — واطنه كتاب الاخلاق ،
 ٢٨- شرح الاشارات والتنبيهات لابن سينا ،

في العلوم و الآداب العربية

- ١- شرح المفصل في النحو للزمخشري ،
 ٢- مؤاخذات جيدة على النجاة ،
 ٣- نهاية الایماز في تقاية الاعجاز ، في علم البيان ، طبع
 و ذكر صاحب هدية العارفين "درایة الاعجاز"
 ٤- مختصر في الاعجاز ،
 ٥- شرح سقط الزند
 ٦- شرح نهج البلاغة ، لم يتم
 ٧- كتاب السر المكتوم في مخاطبة الشمس والنجوم على طريقة من يمتقدم
 وقد انكر السبكي صاحب الطبقات الشافعية ان يكون من مؤلفاته ،
 طبع
 ٨- شرح ديوان المتنبي (الوای لصالح الدين ، جلد ٤ ص ٢٥٥)
 ٩- شرح ايلات الشافعي الاربعة التي اولها : وما شئت كان وان لم اشأ ،
 اطلنه كتاب القضاء والقدر ، الوای : جلد ٤ ، ص ٢٥٥)
 ١٠- الاحكام العلائية في الاعلام السماوية
 ١١- التخيير في علم التعبير
 ١٢- جامع العلوم فارسی ، طبع
 ١٣- جمل في الكلام
 ١٤- حدائق الانوار في حقایق الاسرار .

في الطب

- ١- شرح الکليات للقانون ، لم يذكر في كشف الظنون ، وفي طبقات الاطباء
 "لم يتم"

- ٢- الجامع الكبير ، لم يتم ، ويعرف بالطب الكبير ،
- ٣- كتاب النبض
- ٤- كتاب الاثرية
- ٥- مسائل في الطب ،
- ٦- نفثة المصدور ، لم يذكر في كشف الفنون ، هدية العارفين : نفثة الصدر
- ٧- كتاب التشريح من الفم الى الحلق ، لم يتم ،

في الطب والعلوم الهندسية

- ١- السر المكنون ،
- ٢- كتاب في الرمل
- ٣- مصادرات اقليدس
- ٤- كتاب في الهندسة ،
- ٥- كتاب القراسة ، حققه يوسف مراد نقله الى الفرنسية ، طبع
بباريس سنة ١٩٣٩ م .

في التاريخ

- ١- كتاب فضائل الصحابة ، لم يذكره صاحب كشف الفنون ، و ذكر
صاحب هدية العارفين باسم "فضائل الاصحاب"
- ٢- كتاب مناقب الشافعي ، نشرته المكتبة العلامة بجوار الازهر بمصر ،
- ٣- بحر الانساب .

فهرس الآيات القرآنية

انهم لا يعصون الله ما امرهم ، و يخافون ربهم من فوقهم

--(النحل : ٥٠ : التحريم : ٦)

انى جاعل فى الارض خليفة ، قالوا ابعجل فيها

—(البقرة—٣٠)

—(الانبياء (٢١) : ٢٠)

يسبحون الليل والنهار لا يفترون

—(البقرة—٣٠)

اعلم ما لا تعلمون

—(يونس (١١) — ٢٥)

والله يدعوا الى دارالسلام

—(آل عمران (٣) - ١٥ ، ١٣٦ ، ١٩٨)

جنت تجري من تحتها الانهار

—(المائدة (٥) - ١٢٢)

—(البروج (٨٥) - ١٥)

—(الحديد (٥٧) - ١١)

—(البقرة - ٢٥٥)

الله لا اله الا هو الحى القيوم

- (آل عمران (٣) - ٢)

—(محمد - ٣٨)

الله الغنى واتم الفقراء

—(الذاريات (٥١) - ٤)

و المقسمات امرا و المدهرات امرا

—(الاعراف (٧) ٢٠٥ - الانبياء

ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته

(٢١) - ١٩)

—(الحاقة (٦٩) - ١٧)

وترى الملكة حافين من حول العرش يسبحون

—(الزمر (٣٩) - ٧٥)

بمجد ربهم

—(البقرة - ٢٥٥)

وسع كرسى السموات والارض ،

—(المائدة (٥) - ٥٧)

يحبهم ويحبونه —

والسابقون السابقون ، اولئك المقربون ،

—(الواقعة (٥٦) - ١١ ، ٨٨)

فاما ان كان من المقربين

ولا تحسبن الذى قتلوا فى سبيل الله امواتا بل

—(آل عمران (٣) - ١٦٩)

احياء عند ربهم يرزقون لرحمن

- النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، — (المؤسّع (٤٠) - (٤٩))
 (المغرقوا فادخلوا نارا ، — (نوح - ٢٥)
 اخرجوا انفسكم — (الانعام (٦) - (٩٣))
 يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية — (الفجر - ٢٧)
 اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون — (الانعام - ٩١)
 ثم رددوا الى الله مولاهم الحق — (الانعام - ٦٢)
 ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين — (المؤمنون (٦٣) - (١٢))
 ثم جعلناه نطفة في قرار مكين — (المؤمنون - ١٣)
 ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر خلقنا الانسان - الدهر - ٢ ، الحجر (١٥)
 ولقد خلقنا الخ — (٢٦)
 قل الروح من امر ربي — (الاسراء (١٧) - (٨٥))
 فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ، — (الحجر (١٥) : ٢٩ ، ص (٣٨) - (٧٢))
 ونفس وما سواها ، قالهـمـها فـجـورـها و تـقـواها ، — (الشمس (٩١) - (٧))
 انا خلقنا الانسان من نطفة اشـاج نـبتـلـه فـجـعـلـناه سميـما بصـيـرا — (الدهر - ٢)
 ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم — (الحشر (٥٩) - (١٩))
 عمله الائمة كلها — (البقرة - ٣١)
 قل من كان عدوا لجبريل فانه نـزله على قلبك ، — (البقرة - ٩٧)
 وانه لتنزل من رب العالمين ، نزل به الروح الامين على قلبك — (الشعراء - ١٩٣)
 ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد — (الزمر (٣٩) - (٢١) ، ق (٥٠) - (٣٧))

اولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون

— (الحج ٢٢) — (٤٦)

لا يواخذكم الله باللفو في ايمانكم

— (البقرة ٢٢٥ ، مائدة ٩٢)

لن ينال الله لحوسها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى

— (الحج ٣٧)

وحصل ما في الصدور

— (العاديات ١٠) — (١٠)

لهم قلوب لا يفقهون بها

— (الاعراف ٧٨)

لمن كان له قلب

— (ق ٣٧)

في قلوبهم مرض ، ختم الله على قلوبهم

— (البقرة ٧)

وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم

— (البقرة ٨٨) — (النساء ١٥)

يصد المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبهم بما في قلوبهم

— (التوبة ٦٥)

كلا بل ران على قلوبهم

— (الطافين ٤)

افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها

— (محمد ٢٤)

فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور

— (الحج ٤٦)

ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا

— (الاسراء ٣٦)

يعلم خائنة الاعين ، وما تخفي الصدور

— (سومن ١٩)

وجعل السمع والافئدة قليلا ما تشكرون

— (النحل ١٦) — (٨٧)

— (المؤتئون ٧٩)

— (السجدة ٩)

— (الملك ٢٣)

ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم

سما و ابصارا و افئدة

— (الاحقاف ٤٦) — (٢٦)

لما اغشى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء

— (الاحقاف ٢٦)

لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم اعين لا يبصرون بها

— (الاعراف ٧) — (١٧٨)

قالوا امنا بافواهم ولم تؤمن قلوبهم

— (المائدة ٤٤)

- وقال : الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ، - (النحل (١٦) - (١٠٦))
ولما يدخل الايمان في قلوبكم
وقال فكتب في قلوبهم الايمان
افرايت من اتخذ الهه هواه
- (الفرقان (٤٣))
(الجاثية (٢٢))
..... كمثل الكلب
(الاعراف (٥) - (١٧))
ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ،
(النازعات - (٤٠))
وفضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على
القاعدين درجة
- (النساء - (٩٤))
فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله
- (الروم - (٣٠))
ايات الذم نحو قوله تعالى : لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم
عن ذكر الله ، ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون
- (النافقون - (٩))
انما اموالكم و اولادكم فتنة
- (الانفال (٨) - (٢٨))
الهكم التكاثر
- (التكاثر)
لانه ما جعل لرجل من قلوبين في جوفه ،
(الاحزاب (٢٣) - (٤))
كما قال : ما عندكم ينفد وما عند الله باق ،
- (النحل (١٦) - (٩٦))
والله الغنى و انتم الفقراء ،
- (محمد - (٣٨))
وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت ،
فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق
واكن من الصالحين ، و لن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها ،
- (النافقون - (١٠) - (١١))
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط
- (الاسراء - (٢٩))
وقال : والذين اذا انفقوا ولم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين
ذلك قواما ،
- (الفرقان (٢٥) - (٦٧))

- ربنا اتمم انا نورنا — (التحریم (٦٦) — ٨)
- ... واجعل لى لسان صدق فى الاخرين ، — (الشعراء (٢٦) — ٨٤)
- قال يوسف عليه السلام : اجعلنى على خزائن الارض
انى حفيظ علم — (يوسف — ٥٥)
- قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا
— (الكهف (١٨) — ١٠٤)
- قل بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ، — (يونس (١٠) — ٥٨)
- قال تعالى : ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم استجبت لى ،
— (ابراهيم (١٤) — ٢٢)
- وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذا تمنى ، التى الشيطان فى امنيه
— (الحج — ٥١)
- ان هذا عدوك ولزوجك ، فلا يخرجكما من الجنة فشتى ،
— (طه — ١١٧)
- وقال موسى عليه السلام : من عمل الشيطان ،
— (المائدة — ٩٣)
- وقال يوسف : نزع الشيطان بينى وبين اخوتى ،
— (يوسف — ١٠٠)
- وقال تعالى : بنى آدم لا يفتنكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة
— (الاعراف — ٢٩)
- فليأخذوا حذرهم ، واحذرهم واسلمتهم ، — (النساء — ١٠١)
- وقال : واعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ،
— (الانفال — ٦١)
- كما قال : ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا ،
— (الاعراف — ٢٠٠)
- وان تبدوا الصدقات فنعماهى ، وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم ،
— (البقره — ٢٧١)
- ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة — (النور — ١٩)

فهرس اقوال النبي صلى الله عليه وسلم

ومن قوله عليه السلام : انه من الملائكة قائمون لا يركعون وراكعون
لا يسجدون ص ٦

قال عليه السلام : انه ليفان على قلبى و انى لاستغفر الله فى اليوم
سبعين مرة ، ص ٦

صاحب الشرع ، فانه كان يقول : جاني ملك البهار فقال كذا وكذا و
ملك الجبال و ملك الرعد و خازن الجنة ، و خازن النار ،

ص ١٧ ، ١٨

قال صاحب الشريعة عليه السلام : منهومان لا يشبعان طالب عام و
وطالب الدنيا ، ص ١٢٥

قوله عليه السلام : من عرف نفسه عرف ربه ، ص ٤٨

قوله عليه السلام : انبياء الله لا يموتون ، و لكن ينقلون من دار الى
دار ، ص ٤٨

وقال عليه السلام فى خطبة له طويلة : حتى اذا حمل الميت على
نعشه و فرقت روحه فوق النعش و يقول : يا اهل و يا ولدى و
ذكر الحديث ، ص ٤٩

روى النعمان بن بشير قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقول :

ألا وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله و اذا
فسدت فسد الجسد كله ، الا وهى القلب و باقى الاعضاء تبع له ،

ص ٥٦

و بروى ان اسامة لما قتل الكافر الذى قال لا اله الا الله ، فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم لما انكر عليه قتله ، و اعتذر بانه قالها

عن الخوف : فقال : الا شقت عن قلبه

ص ٥٧

(مسلم من حديث اسامة بن زيد)

وكان يقول عليه السلام : يا مقلب القلوب : ثبت قلبي على دينك ،

ص ٥٧

قال عليه السلام : ان الشيطان ليحجرى من ابن آدم يحرى الدم ، ص ٨٤

قال عليه السلام : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، ص ٨٦

(متفق عليه)

وقال : النفوس جنود مجنده ، ص ٨٦

قال عليه السلام : تخلقوا باخلاق الله ايضا (رواه مالك) ص ١٨٤

، لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما دقى كافرا منها

شربة ماء ص ١٠٧

اللهم احيني مسكينا واحشني في زمرة الساكين ، ص ١٢١

ولهذا قال عليه السلام : اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، ص ١٥٤

سمى النبي عليه السلام : الرباه الشرك الاكبر ، ص ١٦٥

لقوله عليه السلام : ما ستر الله على عبده في الدنيا الا ستر عليه في الآخرة ،

ص ١٦٧

بما روى ان رجلا قال صمت الدهر يا رسول الله قال ما صمت ولا

افطرت ، ص ١٦٩

عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلا يقول قرأت البارحة

البقرة ، فقال ذلك حطه منها ، ص ١٦٩

ان رجلا قال يا رسول الله اننى اسر العمل لا احب ان يطلع عليه احد ،

فاذا اطلع عليه احد سرنى ، فقال عليه السلام : اللهم لك أجران ، اجر

السرو اجر العلانية ، ص ١٧٠

بما روى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا اليه ، و قالوا
تعرض لقلوبنا اشياء لان نخر من السماء فيخطفنا الطير او تهوى بنا
الريح الى مكان محقق ، احب الينا من ان يتكلم به ، فقال عليه
السلام ذلك صريح الايمان ، ص ١٧٣ ، ١٧٤

(مسلم ، مسند امام احمد)

وقال عليه السلام : انه ليغان على قلبي مع ان شيطاني قد اسلم ولا
يامر الا بخير ، ص ١٧٧

ويقوله عليه السلام : من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل
بها الى يوم القيامة ، ص ١٨٢

وقوله عليه السلام : من ارتكب شيئا من هذه القاذورات فليستر بستر
الله ، ص ١٨٤

عدل خير من عبادة ستين سنة ، ص ١٨٨

وما من سلطان جائر شر من فسق ستين سنة ، ص ١٨٨

وقال عليه السلام : ما من والى عشرة الا جاء يوم القيمة ، مغلوله يده
الى عنقه اطلقه عدله و انفه جوهره ، ص ١٨٩

و من قول لبنا عيسى عليه السلام

عن عيسى عليه السلام انه قال : ان مهمات الدنيا لا تتم بالاصلاح
والتكميل . و انما تم بالترك والاعراض ، ص ١٠٧

في كتاب الله المنزل

يا انسان ! أعرف نفسك تعرف ربك ، ص ٤٨

الاعلام

ابراهيم التيمي : ١٨٨

ابرقاط وافلاطن : اسم كتاب لجالينوس : ٧٤

ابن مسعود رض (عبدالله) : ١٦٩

ابوعلى بن سينا (الشيخ) : ٨٥

ارسطو: ٥١ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٨٥ -

اسامه رض : ٥٧

افلاطن : ٨٥

جالينوس : ٥١ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ ،

٧٣ ، ٨٤ -

العارث الحاسبى : ١٧٠ ، ١٧٥ ، ١٧٨ -

على رض بن ابي طالب : ١٢ ، ١٦٦ -

عيسى ٣ -

الغزالي : ١٣٣ ، ١٤٧ ، ١٥٦ ، ١٦٣ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٨٩ -

موسى رض : ١٧٧

النخعي (ابراهيم) : ١٨٨

النعمان رض بن بشير : ٥٦

يوسف ٣ : ١٧٧ -

فهرس المحتويات

ب	مقدمة
ج	تمهيد
١٩١—١ ...	نص الكتاب

كتاب النفس والروح و شرح قواهما (في علم الاخلاق)

القسم الاول

٣ ...	في الاصول الكلية لعلم الاخلاق
٣ ...	الفصل الاول : في شرح مرتبة الانسان من مراتب الموجودات
٣ ...	(١) التقسيم الاول : المخلوقات على اربعة اقسام
٣ ...	الاول الذي له عقل وحكمة وليس له طبيعة ولا شهوة
٣ ...	و هم الملائكة
٣ ...	الثاني الذي ليس له عقل ولا حكمة وله طبيعة و شهوة
٣ ...	و هو سائر الحيوانات ،
٣ ...	الثالث الذي ليس له عقل ولا حكمة ولا طبيعة ولا
٣ ...	شهوة ، و هي الجمادات والنبات ،
٣ ...	الرابع و هو الذي يكون له عقل و حكمة و يكون له
٤ ...	طبيعة و شهوة و هو الانسان
٥ ...	معنى الشوق و بيان ان الشوق غير حاصل للملائكة
٨ ...	مقام الشوق مقام شريف
٩ ...	الملائكة آمنون عن التغيرات
٩ ...	الحيوانات العجم لا تتألم باحوالها الموجودة
١٠ ...	في بيان الحكمة في تخليق القسم الرابع و هو الانسان
١٠ ...	تخليق البشر فانه يدل على كمال العبود والرحمة

(٢) التقسيم الثاني : الموجود ، الخالق ، الدنيا ، الارواح

البشرية ، الآخرة ، ... ١٠

(٣) التقسيم الثالث : كاملة ، ناقصة ، تارة كاملة و تارة ناقصة ، ... ١١

الفصل الثاني : في تقرير ما سلف بطريق آخر اقرب الى التحقيق ... ١٢

الاقسام الاربعة : مؤثر و غير مؤثر ، متأثر و غير مؤثر ،

مؤثر و متأثر ، غير مؤثر و غير متأثر ، ... ١٣

القسم الاول : ... ١٣

القسم الثاني : ... ١٣

القسم الثالث : ... ١٤

الارواح ، مغيرات او مؤثرات ؟ ... ١٥

الروحانيات درجات : ... ١٥

العقول المحضة ... ١٦

الارواح المتمثلة بتدبير عالم الاجسام ... ١٦-١٧

القسم الرابع ... ١٨

الفصل الثالث : في بيان مراتب الارواح البشرية ... ١٩

المحسوب لذاته : المكروه لذاته ... ٢٠

المحسوب لذاته : اللذة والكمال ... ٢٠

المكروه بالذات : الالم والنقصان ... ٢٠

الكمال في الذات ... ٢١

الكمال في الصفات ... ٢٢

العلم والقدرة ... ٢٢

النفوس على ثلاثة اقسام : ... ٢٢

الساقون—اصحاب الميمنة—اصحاب المشئمة ... ٢٦

الفصل الرابع في البحث عن ماهية جوهر النفس ... ٢٧

النفس واحدة العلم البدهي ، وبالبرهان — ... ٢٧

الادراك والغضب والشهوة صفات لذات واحدة ... ٢٨

- ٣٠ ... النفس ليس هذا البدن ،
 ٣٣ ... الحجة الاولى
 ٣٣ ... الحجة الثانية
 ٣٤ ... الحجة الثالثة
 ٣٧ ... الحجة الرابعة
 ٤٠ ... الحجة الخامسة
 ٤٠ ... الحجة السادسة
 ٤٠ ... احوال النفس متضادة لاحوال الجسم

الفصل الخامس في الدلائل المستفادة من الكتاب الالهي في اثبات

- ٤٣ ... ان النفس شئ غير الجسد
 ٤٣ ... الحجة الاولى : الشئ المشار اليه هو الانسان
 ٤٤ ... الحجة الثانية : النفس شئ مغاير لهذا الجسد
 ٤٥ ... الحجة الثالثة : مراتب الخلقة الجسمانية
 ٤٦ ... الحجة الرابعة : التميز بين عالم الارواح وعالم الاجساد
 ٤٦ ... الحجة الخامسة : التسوية و نفخ الروح
 ٤٦ ... الحجة السادسة : النفس الموصوف بالادراك و التحريك
 ٤٨ ... الحجة السابعة : الشكل المشاهد لا ينسى
 ٤٨ ... الحجة الثامنة : من عرف نفسه عرف ربه
 ٤٨ ... الحجة التاسعة : الاحاديث في صفات الانسان
 ٤٩ ... الحجة العاشرة : جعل الانسان خليفة

- ٥٠ ... النفس بالمعنى الاول ، النفس بالمعنى الثاني

الفصل السادس في ان المتعلق بجوهر النفس هو القلب

- ٥٢ ... الدلائل القرآنية
 ٥٢ ... الحجة الاولى على ان المتزهد والوحي كانا على القلب
 ٥٢ ... الحجة الثانية على ان عمل الذكر والفهم هو القلب

- الحجة الثالثة استحقاق الجزء ليس الاعلى ما في
 ٥٤ ... القلب من السمي والطلب
- ٥٤ ... الحجة الرابعة محل العقل هو القلب
- ٥٥ ... الحجة الخامسة السؤال عن الفؤاد
- ٥٦ ... الحجة السادسة اضافة الايمان الى القلب
- الدلائل العقلية : المقدمة الاولى في الرد على القائلين
 ٥٧ ... بتعدد النفس
- ٥٨ ... المقدمة الثانية ، العضو الرئيس هو القلب
- ٥٩ ... الحجة الاولى : القلب اول الاعضاء تكونا
- الحجة الثانية : في اثبات ان الفهم والادراك والعلم
 ٦٠ ... من ناحية القلب
- ٦٠ ... الحجة الثالثة : النفس حساسة ومتحركة بالارادة
- ٦١ ... الحجة الرابعة : الحس والتحريك يحصلان بالحرارة
- ٦١ الحجة الخامسة : المشار اليه "هأنا" الحاصل في القلب
- ٦١ ... الحجة السادسة : اظهر آثار النفس الناطقة النطق
- ٦٢ ... الحجة السابعة : القلب في موضع وسط من البدن
- ٦٣ ... الحجة الثامنة : صفة القلب : الذكاء والبلادة
- حجج جالينوس على ان معدن الادراك والفهم
 ٦٣ ... هو الدماغ
- ٦٣ ... الحجة الاولى : الدماغ منبت الاعصاب
- الحجة الثانية : قوة الحس والحركة تجري من
 ٦٤ ... الدماغ الى القلب
- ٦٤ الحجة الثالثة : الروح هو العاقل لقوى الحس والحركة
- ٦٥ ... الحجة الرابعة : العقل اشرف القوى
- ٦٦ ... الجواب من حجة الاولى من وجوه
- ٦٦ ... الاول لا نسلم ان منبت العصب هو الدماغ
- ٦٧ ... الثاني انه لا نزاع ان القلب منبت الشرائين

- ٦٧ ... الثالث الاعصاب انما تولدت من الشرائين
- ٦٨ ... جواب جالينوس عن هذا الكلام من وجهين :
- ٦٩ ... الاول : الاعصاب ليست من جنس الشرائين :
- الثاني : الشريان المتولد من القلب ينقسم الى قسمين
- ٧٠ ...
- ٧٠ ... جواب اصحاب ارسطاطاليس
- ٧١ ... حجة اصحاب ارسطو على ان منبت العصب هو القلب
- ٧٢ ... جواب جالينوس
- ٧٢ ... رد اصحاب ارسطاطاليس
- ٧٣ ... النوع الثاني من الجواب عن شبهة جالينوس
- ٧٤ ... الفصل السابع : في شرح قوى النفس
- ٧٤ ... النفس الانسانية لها قوى نباتية ، قوى حيوانية وقوى انسانية
- ٧٥ ... القوى النباتية : القوة الفاذية ولها قوة جاذبة ، قوة ماسكة ...
- قوة متصرفة ، قوة دافعة ، قوة متحللة والقوة النامية والقوة المولدة
- ٧٦ ... القوى الحيوانية : محرك ، مدركة
- ٧٦ ... القوة المحركة : المباشرة والباعثة
- الباعثة لها مراتب : ارادة جازمة ، شوق جازم ، وشعور مختلق او فكري
- ٧٦ ... القوى المدركة : الفاهرة وهي الحواس الخمس
- الباطنة هي الحس المشترك ، الوهم ، الخيال ، الحافظة والمتصرفة المفكرة ،
- ٧٧ ... القوى الانسانية : نظرية وعلمية .
- ٧٨ ... الفصل الثامن — في بحث يتعلق بالالفاظ والعبارات
- ٧٨ ... النفس — العقل — الروح — القلب

الفصل التاسع — في نسبة هذه القوى الى جوهر النفس
تفسير الامثلة في هذا الباب

(١) جوهر النفس كالملك والبدن مملكته

حصول الصورة المجردة في النفس — الصورة بديهة

٧٩ ... — ونظريه —

(٢) القلب في البدن كالوالى — قوله بمنزلة الملك —

القوة المفكرة كالشبر — الشهوة كالعبد —

٨٠ ... الغضب كصاحب الشرطة

(٣) البدن كالمدينة — النفس الناطقة كالملك — العواس

كالجنود ، الاعضاء كالرعية — الشهوة والغضب

٨١ ... كالاغدا

٨١ ... (٤) النفس الناطقة مثل غارس

٨٢ ... (٥) نسبة بدنك نسبة الدار الكلمة

٨٣ ... النفس الناطقة في الدار كاحلك

٨٣ ... تدبير المملكة مفوض الى ثلاثة من الرؤساء :

١ - الشهوة - ٢ - الغضب - ٣ - القوة النفسانية ... ٨٣

الفصل العاشر: النفس الناطقة ، هل هي متحدة بالنوع او مختلفة

٨٥ ... اقوال الفلاس

٨٦ ... الاقوال النبوية

٨٧ ... الحجة على مماثل النفوس البشرية

الفصل الحادى عشر : الذات العقلية اشرف و اكمل من الذات

٨٨ ... الحسية :

الحجة الاولى — سعادة الانسان غير متعلقة بالشهوة

٨٨ ... والغضب

٨٩ ... الحجة الثانية — سبب حصول السعادة والكمال

٨٩ ... الحجة الثالثة — الذات الحسية ليست بسعادة الانسان

٩٠ ... الحجة الرابعة — الذات الحسية في الحقيقة تدلح الالام

الحجة الخامسة — الانسان اشرف من الحيوان ولا

٩١ ... تساوى في فعالهما —

الحجة السادسة — بهجة الملائكة اشرف من بهجة

٩٢ ... الحيوانات

معنى "الكمال لاجل حصول الالهية" و

٩٢ ... "التخلق"

الحجة السابعة — سعادة لانسان في تحصيل اللذات

٩٢ ... المباحات بقدر الضرورة والاجتناب عن المحرمات

الحجة الثامنة — لا يستحيا من اظهار ما هو كمال و

٩٣ ... سعادة

الحجة التاسعة — الاكل والشرب لا يزيدها في القيمة

٩٤ ... الحجة العاشرة — سكان الطرف الارض في نهاية الغصة

٩٤ ... والدنائة

الفصل الثاني عشر — في شرح نقصان اللذات الحسية

٩٦ ... وجوه كون الدنيا مذمومة لذاتها :

١- اللذات ليست في شيء من السعادات والكمالات

٩٧ ... ٢- اللذة والطلب على قدر الحاجة

٩٧ ... ٣- الا لتذاد في حال الحدوث فقط

٩٨ ... ٤- اللذات عند زوال الحاجة تصبح كلاً ووبالاً

٩٨ ... ٥- الاعياء لا تزال توصف بصفات

٩٨ ... ٦- اللذات الجسدانية تنافى في معنى الانسانية

٩٩ ... ٧- اصل احوال الانسان اشتغاله بمعرفة الله تعالى

٩٩ ... — وجوه كون الدنيا مذمومة لأمور لازمة لها كثيرة :

٩٩ ... ١- الدنيا سريعة الزوال

١٠٠ ... ٢- لذات الدنيا غير خالصة

١٠٠ ... — وجوه تدجيج الانسان للآلام والضرر

١٠٠ ... ١- الضرر ماري سائر الازمنة الثلاثة

٢- عادة الانسان ان يلتذ بطلب المعدوم
موجبات استيلاء الغم على الانسان :

الف- نظر الانسان في اى واحد من الازمنة يوجب الغم ... ١٠٢

ب- لاختلاط بالناس والانفراد عنهم سبب للغم والحزن ... ١٠٢

ج- اما ان يكون اكمل من غيره ، مساويا له او انقص منه
لا ينفك من الغم والحسرة ... ١٠٣

د- للانسان عقل يهديه وهوى يرديه ، والعقل ضعف من
الهوى ، فبقاؤه ، في الغم والحسرة هه الغالب الراجح- ... ١٠٤

هـ- درجات السعادة غير متناهية ، و تحصيل مالا نهاية له
محال ... ١٠٧

٣- الغالب ان الانسان في نفسه الخ

٤- لا نهاية للذات الجسمانية ، ... ١٠٨

القسم الثاني من الكتاب

في علاج ما يتعلق بالشهوة - وفيه فصول ... ١٠٩

الفصل الاول : في حب المال ... ١١٠

الفصل الثاني : في انه كيف يتوصل بالمال الى اكتساب السعادة
الروحانية ... ١١١

الفصل الثالث : في العرص والبخل ... ١١٣

علاج البخل بطريق العلم ... ١١٤

(١) - تقليل الحاجات ... ١١٤

(٢) - التأمل في الآيات والاحاديث في ذم البخل ... ١١٤

(٣) - التأمل في احوال البخلاء ... ١١٤

(٤) - التأمل في المال ... ١١٥

(٥) - المبالغة في امساك المال ... ١١٥

(٦) - المعجز عن الانفاق ... ١١٥

(٧) - انما يبقى من ماله الذم في الدنيا والعقاب في

الآخرة - ... ١١٥

- (٨) — الشكر في صفة البخل ... ١١٦
- (٩) — البخله يكونون اهدا في الضيق والضعف ... ١١٦...
- (١٠) — السفى ممدوح و محمود عن الكلفة والبخله ... ١١٦ ...
- مبغوض
- (١١) — الفرحة للسفى و ضد الفرحة للبخل ... ١١٧ ...
- (١٢) — يتمنى البخله ايمصال الخيرات الى الناس عند ... ١١٧ ...
- قرب الموت
- (١٣) — لا نهاية لمراتب الاموال ... ١١٨ ...
- (١٤) — السعى في طلب المال ممكن عند الاستعانة بالغير ... ١١٨ ...
- (١٥) — اعتياد التمتع بكثرة المال ... ١١٩ ...
- (١٦) — الاستحضار في ذمته ان المال لا فائدة فيه الخ ... ١١٩ ...
- (١٧) — الصرف الى وجوه الخيرات — ... ١١٩ ...
- (١٨) — المواظبة على القناعة ... ١١٩ ...
- (١٩) — رزقه المندر ... ١٢٠ ...
- (٢٠) — التجرد عن المال يكتسب كمالات النفس ... ١٢٠ ...
- (٢١) — الاموال اعداء لله ولاوليائه ... ١٢٠ ...
- (٢٢) — من كان ماله اكثر ، احبابه اكثر و مصائبه اكثر ... ١٢١ ...
- الفصل الرابع : علاج البخل بطريق العمل
- (١) — مجالسة الفقراء ... ١٢١ ...
- (٢) — السهل الى اختيار المعاصن والمعاهد ... ١٢١ ...
- (٣) — البعد عن المال بالاتفاق — ... ١٢٢ ...
- (٤) — لطائف العيل ... ١٢٢ ...
- (٥) — اتباع استاذ متفق ... ١٢٣ ...
- الفصل الخامس في حقيقة البخل والجود
- ١ — الاستباح بسبب الفاعل ... ١٢٤ ...

- ١٢٤ ... ٢ - الاستقباح بسبب المضاف اليه
- ١٢٥ ... ٣ - المضائق -
- ١٢٥ ... ٤ - الاستقباح المتعلق بالوقت
- ١٢٦ ... الفصل السادس في السخى
- ١٢٧ ... الفصل السابع : الكلام في الجاه
- ١٢٧ ... السبب الموجب لخب الجاه
- ١٢٩ ... الموجب لخب المال والجاه اثنان
- ١٢٩ ... ١ - لانهاية لخب المال
- ١٢٩ ... ٢ - ملك المال و ملك القلوب قدرة والقدرة كمال
- ١٣١ ... الفصل الثامن : في بيان الكمالات الحقيقية والوهمية -
- ١٣١ ... كمال الصفات في العلم والقدرة
- ١٣٢ ... المعلومات قسمان : متغيرات وأزليات
- ١٣٢ ... المعلومات الباقية
- ١٣٣ ... العلوم المتعلقة بالمعلومات المتغيرة
- ١٣٣ ... كمال الذات يحصل عند التفرد والوحدانية فقط
- ١٣٤ ... النقد على ما قيل في علاج حب المال :
- الفصل التاسع - طلب الجاه واجب ، مندوب ، مباح ، مكروه و
حرام
- ١٣٥ ...
- ١٣٨ ... الفصل العاشر - السبب في حب المدح و بغض المهجو
- ١٤١ ... الفصل الحادى عشر - في علاج حب الجاه
- ١٤٧ ... الفصل الثانى عشر - العلاجات العملية
- ١٤٩ ... الفصل الثالث عشر - بيان العلاج لكرهه الذم
- ١٥٥ ... الفصل الرابع عشر - بيان اختلاف الناس في احوال المدح و الذم
- ١٥٧ ... بيان حركات المدح
- ١٥٩ ... الفصل الخامس عشر - الكلام في الريا واحكامه
- ١٦٠ ... ١ - الرياء باظهار النحول

١٦٠ ...	٢ - الرياء بالحيث والزى
١٦١ ...	٣ - الرياء بالقول
١٦١ ...	٤ - الرياء بالعمل
١٦١ ...	٥ - المرايا بالاصحاب
١٦٣ ...	بيان درجات اهل الرياء في الرياء
١٦٥ ...	الفصل السادس عشر - بيان الرياء الخفى
	لفصل السابع عشر - بيان ما يحبط العمل من الرياء الخفى والعجب
١٦٨ ...	وما لا يحبط -
١٦٨ ...	١ - الرياء بعد انقضاء العمل على وجهين
١٦٩ ...	٢ - الرياء في اثناء العمل على ثلاثة انواع
١٧٢ ...	٣ - الرياء في اول حد الشروع في العبادة على قسمين
١٧٣ ...	مسئلة من ينقض حسب الرياء ولكن قلبه مائل الى الرياء
١٧٤ ...	مسئلة الاشتغال بمحاربة الشيطان
١٧٦ ...	قال قوم "لا بد من الجذر من الشيطان"
١٧٨ ...	قول المحققين
١٨١ ...	الفصل الثامن عشر - بيان الرخصة في قصد اظهار الطاعات
١٨٣ ...	وعلمة الذوق في هذا الباب
١٨٤ ...	الفصل التاسع عشر - بيان الرخصة في كتمان الذنوب
١٨٥ ...	الفصل العشرون - بيان ترك الطاعات خوفا من الرياء -
١٨٥ ...	الطاعات قسمان :
١٨٥ ...	القسم الاول : الطاعات البدنية
١٨٨ ...	القسم الثانى : ما يتعلق بالخلق ، واعلمها الخلافة ،
١٨٩ ...	الوعظ ، والفتوى ،
	والتدريس
١٩٣ ...	ضميمة في مؤلفات الامام الرازى
٢٠٧-٢٠٨ ...	فهارس
٢٠٨ ...	جدول الخطأ والصواب
٢٠٩ ...	فهرس المحتويات